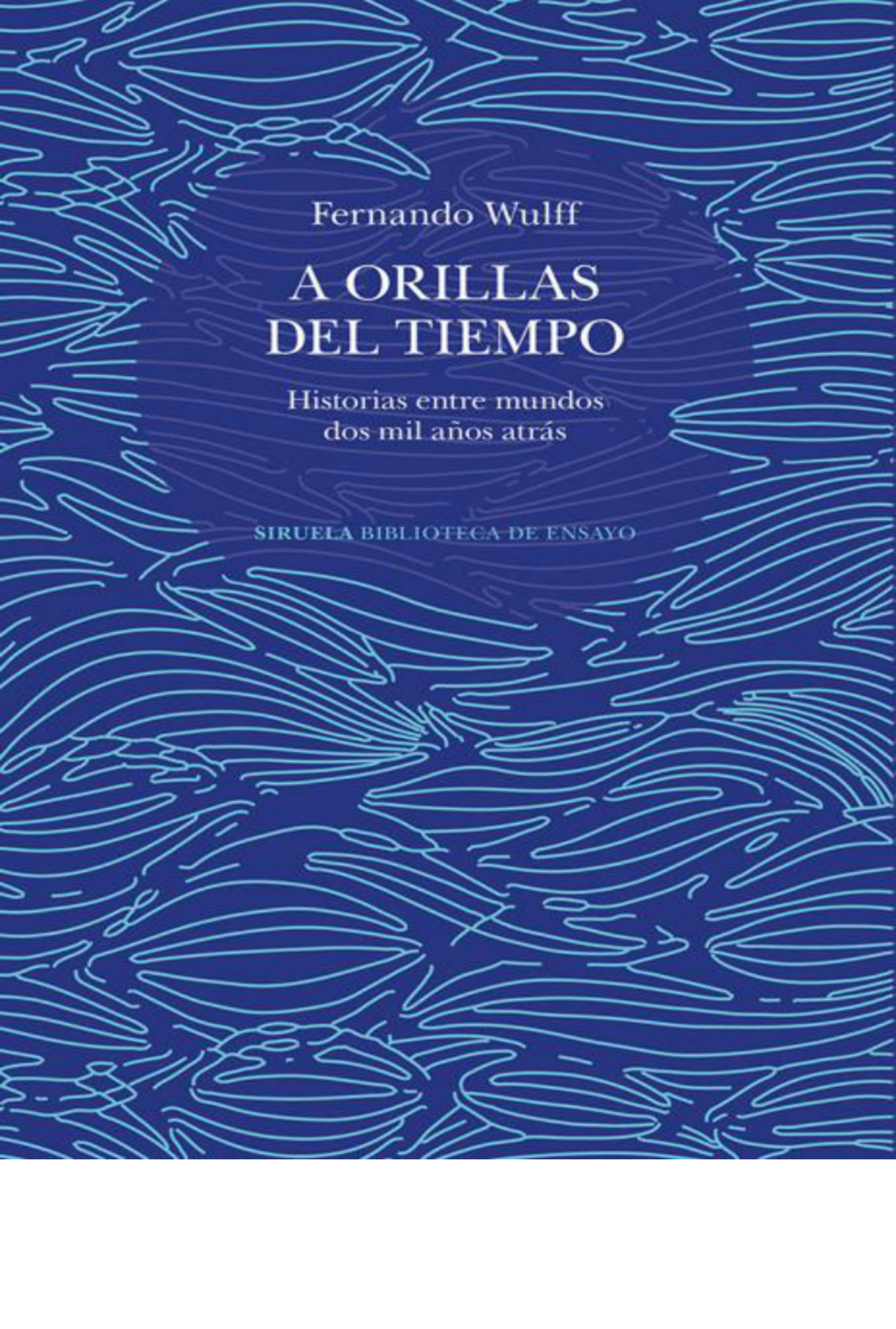
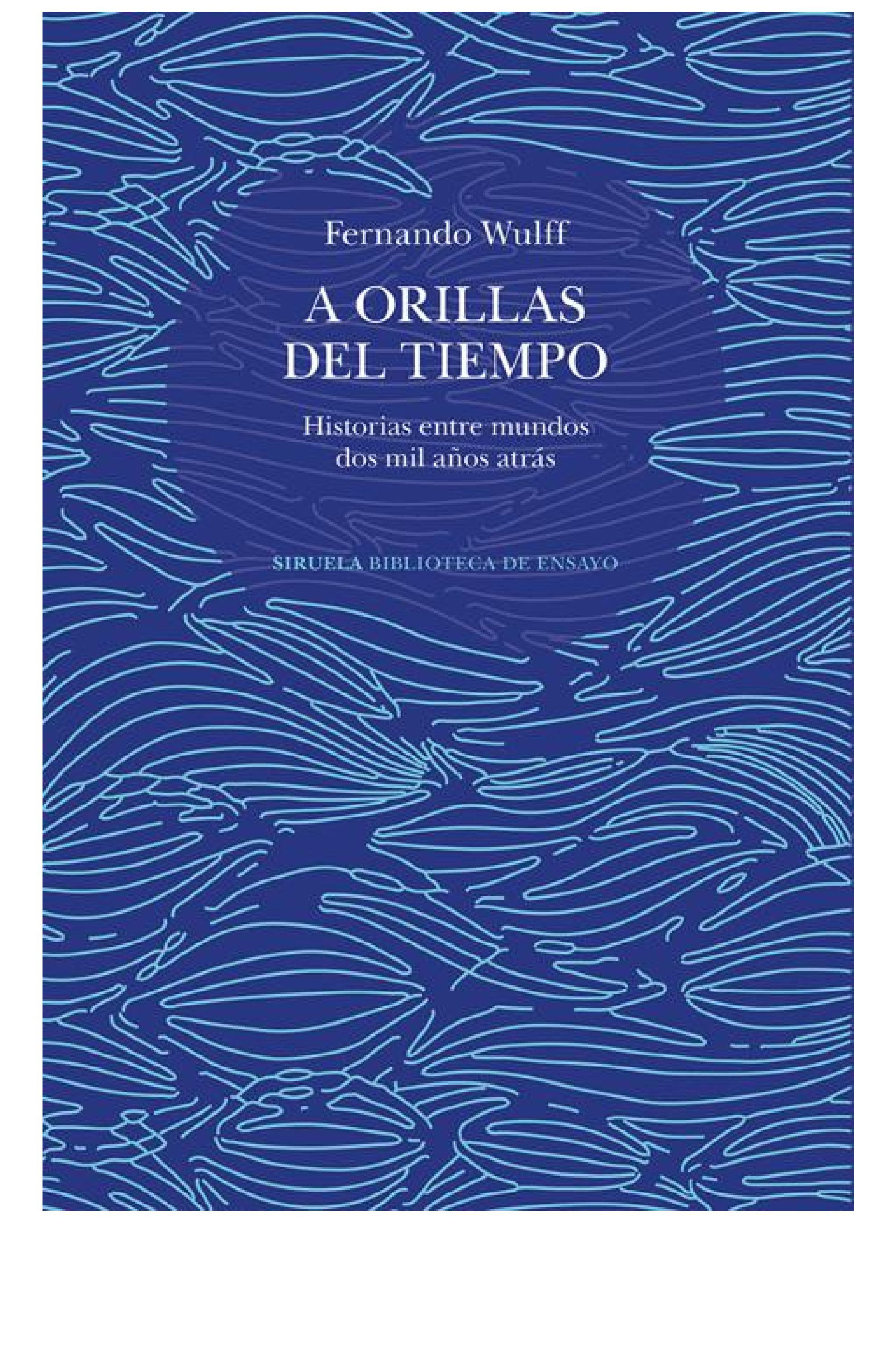
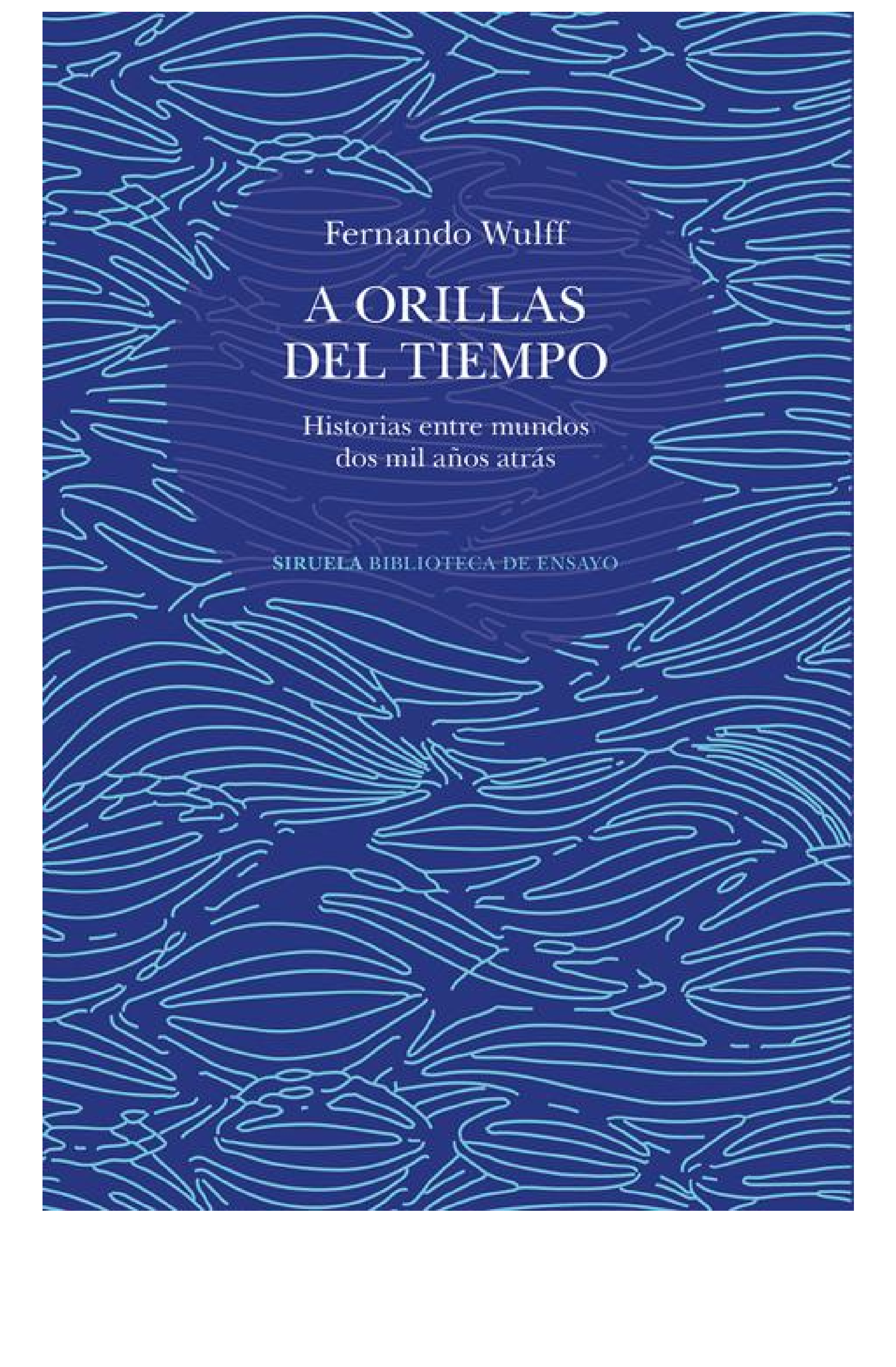

Fernando Wulff
A ORILLAS DEL TIEMPO
Historias entre mundos dos mil años atrás
SIRUELA BIBLIOTECA DE ENSAYO


Fernando Wulff
A ORILLAS DEL TIEMPO
Historias entre mundos dos mil años atrás
SIRUELA BIBLIOTECA DE ENSAYO


Fernando Wulff
A ORILLAS DEL TIEMPO
Historias entre mundos dos mil años atrás
SIRUELA BIBLIOTECA DE ENSAYO

Fernando Wulff

A ORILLAS DEL TIEMPO

Historias entre mundos dos mil años atrás



Biblioteca de Ensayo 141 (Serie Mayor)

Edición en formato digital: febrero de 2024

En cubierta: ilustración © Rawpixel

Diseño gráfico: Gloria Gauger

Ediciones Siruela, S. A.

c/ Almagro 25, ppal. dcha.

www.siruela.com

ISBN: 978-84-10183-04-9

Conversión a formato digital: María Belloso

Índice

DE CÓMO ROMA FUE SOMETIDA
POR EL EMPERADOR DE LA INDIA

TRES MIRADAS



Relieve de Gandhara (s. ii).

En el centro; Buda; a su izquierda, Heracles Vajrapani.

Museo Británico.

1

Tres miradas

Este libro tomará como guía tres miradas que se cruzaron en el océano Índico hace casi dos mil años. Basta seguirlas y nos llevarán, esperemos, hasta buen puerto en un momento excepcional de la historia del planeta: la primera globalización de los viejos continentes. Es el encuentro de tres mundos y sus respectivas miradas, pero también de muchos más.

De todos ellos hablaremos dejando fluir las historias que los conectan, a veces directamente y otras a partir de un latido común que los une entre sí, más allá del espacio, y que los une también a nosotros. Hay quienes pensamos que si es cierto que el corazón tiene razones que la razón no conoce, las historias tienen razones que ni el corazón ni la razón conocen. Dejemos, pues, que nos hablen.

Las tres miradas partieron de tres lugares y de tres personajes distintos.

La primera, en el año 116, es la de un emperador romano, Trajano, que mira hacia el Oriente, a la India, desde el golfo Pérsico. Ha llegado allí en una campaña militar victoriosa, aunque nada exenta de peligros, tras entrar en el territorio del imperio enemigo de Roma, el parto, y bajar por el río Tigris.

Ya en el golfo Pérsico, el triunfante emperador ve un barco que se dirige a la India. Lamenta entonces no poder viajar allí dada su edad. Las cosas no irían muy bien para él en adelante, y ese lamento no será el único, pero eso es otra historia, y nosotros lo dejaremos por ahora en ese lugar, junto al mar, oteando, deseando. No será por mucho tiempo. Con él empezaremos nuestra ronda de miradas y de historias.

La siguiente mirada es la de un legado chino, Gan Ying, y sucede apenas un poco antes, en el año 97. Podríamos imaginarla encontrándose con la de Trajano en algún punto intermedio, porque la dirige precisamente a Occidente.

Gan Ying había sido enviado por Ban Chao, General Protector de las Regiones Occidentales, para llegar a Roma y conectar los dos imperios, los dos mundos, y hacerlo saltando por encima de los partos, inevitables intermediarios en la vía terrestre. La China de los Han, una dinastía ya entonces con casi trescientos años, sabe muy bien qué es y dónde está Roma. Otro Han había abierto dos siglos antes las rutas que iban de China al Asia central occidental, a los lugares donde Alejandro Magno se había visto obligado a detener su avance. Gan Ying las sigue, llega al Asia central occidental y continúa hacia el sur arribando al mismo mar que Trajano.

Al llegar a un determinado lugar, que hoy desconocemos, renuncia a seguir su viaje asustado por lo que, quizás de manera interesada, le dicen acerca de la duración de su viaje. Su mirada no es tan firme: empieza con esperanza, pero acaba también teñida por la frustración. El tiempo, aunque de otra manera, tiene que ver directamente con ello. Y tiene aún más que ver con quien lo manda, el general Ban Chao, que se siente, como Trajano, ya viejo. Pronto Ban Chao volverá a la capital tras muchos años en las remotas tierras occidentales y entre los éxitos que se le reconocerán no estará el de cumplir el sueño que encarnaba su enviado.

La tercera mirada es la más elusiva de todas. Pertenece a Sahadeva, personaje de una épica india que puede muy bien haber sido escrita por estos años, el Mahabhárata. Sahadeva, uno de los cinco hermanos Pandavas, llega a un lugar de la costa noroccidental de la India, del que sabemos algo más que del lugar al que llegó Gan Ying. Está cerca de una ciudad que conocemos en su nombre en griego y en sánscrito, Bharukaccha y Barígaza, que aún existe hoy, Bharuch, en el Gujarat. Con otros tres hermanos suyos se ha repartido los puntos cardinales, sometiendo tierras para quien será proclamado pronto, en una fastuosa ceremonia, como emperador del mundo: su hermano Yudhishthira.

Desde ese lugar Sahadeva envía emisarios a Roma, a Antioquía y a la «ciudad de los griegos», Alejandría de Egipto seguramente, para que acepten su sometimiento a Yudhishthira. Todos ellos lo hacen y Sahadeva sigue su camino hacia la rica Bharukaccha, donde su prudente rey también se someterá a quien pronto será coronado como emperador del mundo.

Podemos contarlo así y seguir camino, pero también podemos mirar no al Occidente que habría de contener a la Roma sometida, sino a la mirada que se esconde detrás de Sahadeva. La pregunta importante, como tantas otras veces, es quién cuenta la historia, quién nos hace

imaginar al personaje, quién nos lo presenta mirando a Roma y Occidente y proclamando a través de los emisarios el poder universal de ese monarca al que pronto se ungirá.

Es la pregunta que nos hace salir de la fascinación de la historia a otro lugar no menos apasionante: el autor. Si cada ser humano es un mundo, un autor es el inventor de universos que lo trascienden. Y pensar en los autores es pensar en las sociedades de las que vienen y a las que se dirigen. Y en qué y cómo y para qué les devuelven reelaborada su imagen del mundo.

Aunque de otra manera y con otro sentido también ocurre lo mismo con Trajano y Ban Chao: alguien escribe lo que hacen, y otros más intervienen para que sus acciones lleguen a nosotros. No en todas las culturas existe la historia como disciplina, como vehículo para memorializar el presente y pensar el pasado. Por suerte, en Roma y China sí. La épica construye pasados también, pero de otra manera. Roma y China están presentes y son vistas bajo el prisma de su dominación desde una India en la que el autor del Mahabhárata sueña imperios que no existen. De todo esto también hablaremos.

La historia del mundo, la de los viejos continentes, y la del euroasiático en concreto, se ha presentado tradicionalmente como la historia de unos espacios o culturas que no se relacionan entre sí o, si acaso, lo hacen para la guerra. Cabría decir lo mismo de la historia de zonas más pequeñas dentro de ellos, empezando por los Estados, del pasado y del presente.

No está siendo fácil el proceso que nos lleve a aceptar con responsabilidad que no somos otra cosa que habitantes de una única bola contenida en una improbable burbuja que surca el espacio. Nuestra historia no es que refleje esa unidad, es que es esa unidad.

Es esa perspectiva que lo aísla todo la que hace que no se conozca suficientemente que durante los siglos I y II de la llamada «era común», la China Han y el Imperio romano conocían de la existencia de sus dos imperios, que había redes comerciales que los comunicaban. Y de la misma forma tampoco se sabe que el subcontinente indio vivió uno de sus momentos más creativos y más abiertos en el contexto de esos mundos en contacto y que una dinastía, los Kushanas, dominaba su parte septentrional y el Asia central. Si añadimos el Imperio parto ocupando Mesopotamia y las mesetas iranias hasta la India, cerramos el panorama de las cuatro grandes potencias del momento.

Es esa misma dificultad la que hace que no se valore suficientemente que desde el Egipto romano, el noreste de África y Arabia se pudiera llegar por mar no solo a la India, sino seguir hasta Vietnam y China, y el que las rutas terrestres llegaran aún a más lugares.

Quisiera contar aquí cómo se produjo todo esto. Y hacerlo, además, desde la riqueza que nos ofrece ese momento floreciente de encuentros, lleno de palabras y de testimonios materiales. Habrá historias de los tres espacios de donde provienen esas tres miradas y sus alrededores. Cada capítulo de los setenta y cinco de este libro contiene al menos un fragmento, una tesela de un mosaico con el que dar pie a la imaginación. Hay bastantes fuentes y son lo bastante apasionantes como para que nuestras conversaciones con ellas no requieran de grandes invenciones. Casi basta presentarlas y dejarlas hablar.

Iremos apuntando también a las enormes implicaciones de la primera globalización del continente euroasiático y África, aún no lo bastante reflexionadas en su alcance. Lo que hace que sea realmente global el período, digamos, entre los siglos II a.e.c. y II e.c. no es solo que se conecten las sociedades urbanas del Atlántico y el Mediterráneo con el Índico y el Pacífico, ni tampoco que esa conexión vaya unida a su multiplicación. Se olvidan otros ámbitos y de no menor importancia y dimensiones.

Hay dos que no suelen tenerse en cuenta, sin los cuales no se entiende el continente euroasiático, y que también se conectan ahora como nunca lo habían hecho: el mundo nómada de las estepas euroasiáticas y las zonas continentales, peninsulares e insulares del sureste y noreste asiático, de Birmania a Vietnam y de Corea a Japón.

Y hay que añadir África, de la actual Mauritania hasta más allá de Zanzíbar, pasando por el Mediterráneo y el mar Rojo.

Hablaremos de todo ello y no solo de encuentros. Veremos contactos, influencias y reinterpretaciones, pero también paralelismos que sorprenden precisamente porque tienen lugar sin influencia exterior. El momento de mayor contacto de la historia del mundo hasta entonces es también el de mayor expansión de la escritura y del pensamiento de la historia. Las diferentes sociedades no son más que posibles combinaciones de nuestra condición de humanos. Ahora se muestran a nuestra mirada como un regalo que se abre. Ese encuentro de mundos vino para quedarse, continuó hasta nuestros días sin interrupciones y trajo muchas cosas, buena parte de ellas forjadas al calor del encuentro. Es suficientemente impresionante quizás recordar,

por ejemplo, que el budismo se expande desde la India hasta China y más allá asumiendo las formas del arte grecorromano. Puede ser este un buen comienzo para que nosotros también empecemos a otear horizontes.

2

Cuando Heracles le espantaba las moscas a Buda

Esta imagen que presenta el título me impresionó hace ya muchos años, cuando la vi por vez primera, y me sigue pareciendo una de las mejores representaciones posibles de todo lo que entonces pasó y también un buen prólogo de lo que quiero apuntar en este libro.

Lo que se representa no es difícil de entender a primera vista. Tenemos a un lado un personaje en meditación, sentado sobre una pequeña plataforma. Un árbol lo resguarda. Alrededor de su cabeza, un nimbo, un halo que marca su santidad. En la mano derecha nos muestra algo. La izquierda reposa sobre su pierna. Bastaría, y sobraría, esto para saber quién es: Buda, el «despierto», el Iluminado.

Tampoco es difícil identificar al personaje a su lado. ¿Quién puede ser ese varón barbudo, semidesnudo, fuerte, que mira arriba y blande una maza en su mano derecha, sino Heracles, Hércules, el héroe griego y romano por excelencia?

Salvo algunos detalles, nada de lo que vemos es extraño. Lo que sí es extraño, claro, es que los dos personajes estén juntos. Para entender lo que hacen allí, empecemos por mirarlos un poco más.

Si vemos la finura de la representación —de las hojas del árbol, de la cara de Buda, de las ropas…— es fácil entender que no es casual el juego del artista con las proporciones de los personajes. El cuerpo entero de Heracles —del siempre gigantesco Heracles— es de pie más pequeño que el cuerpo sentado de Buda. Hasta su brazo en alto no supera la altura del pelo del Iluminado, recogido en un moño. Que las (des)proporciones son buscadas se ve claramente también en las orejas de Buda, grandes para percibir la sabiduría, la enseñanza que luego transmitirá.

Para comprender lo que está ante nosotros, empezaremos por el viejo conocido. El Heracles que está aquí, el que ayuda, no está nada lejos de lo que hacía en las historias en las que acababa con un rey que asesinaba viajeros o con un monstruo, o de lo que se esperaba que hiciese cuando se le llamaba para que ofreciera protección ante un peligro. Es el Heracles soter, salvador, uno entre los muchos Heracles, pero también el más presente.

No vinculado a una guerra como otros héroes griegos, al contrario que Aquiles o Héctor, por ejemplo, ni a una ciudad como Teseo o Eneas, ni a un viaje como Jasón u Odiseo, es el héroe y luego dios de todos. Está aquí de mero personaje secundario, pero no lejos de quien solía ser.

Ninguna representación de una meditación de Buda es banal y esta menos que ninguna. Es la proto-imagen y la proto-meditación. Hasta el árbol tiene un nombre, conectado de la manera más directa al suceso y al personaje que alberga, Bodhi, el árbol de la iluminación.

Buda, como cuentan sus historias y como saben los fieles que veían y ven la imagen, había sido uno más entre los que buscaban una iluminación que le permitiera conocer las claves de la realidad y había hecho ya lo más importante: aprender muchas cosas que no lo conducían a ninguna parte.

Lleva muchos días bajo el árbol y va a descubrir la verdad, que luego contará al mundo ofreciéndole esperanza. El mensaje no es la existencia de las reencarnaciones ni el carácter trágico de la vida, de todas las vidas que se suceden. Esto se da por sabido. Lo que revela es que esa cadena de penas y decepciones tiene solución y que él ha experimentado el camino para obtenerla.

Nos lo muestra en la palma de su mano: como la flor de loto que sale del barro o del agua sucia, así la verdad, el camino, la esperanza, lo puro, la belleza que sale de la dureza y la impureza del mundo.

Ahora podemos entender qué hace ahí Heracles. Hay enemigos de la iluminación, seres que quieren mantener el mundo en tinieblas, como las moscas que se posan sobre nosotros y nos distraen. Heracles está alejándolos: su maza protege a Buda y su mensaje de salvación, y así, atento, mira arriba y defiende y amenaza.

Mirándolo desde el mundo grecorromano que lo vio nacer y hacerse múltiple, que es muy probablemente el mundo del autor de esta obra que admiramos, solo hay algo que extraña en su representación: el objeto que sostiene en su mano izquierda. No es en sí mismo ese

objeto lo que sorprende. Desde hacía siglos había representaciones muy parecidas, en monedas, en particular: es un rayo. Se trata del arma de Zeus, la que le convierte en el Zeus Keraunos o Keraunobolos, lanzador del rayo, pero no únicamente de él, también de Atenea, por ejemplo. Lo que sorprende es que lo lleve Heracles.

Es un detalle iluminador. Desde el otro lado, desde el mundo al que se dirige la obra, el personaje no es Heracles, o no es solo él, es Vajrapani, «el rayo-en-mano», «el que blande el rayo», un ser divino que acabará teniendo en el budismo un papel como divinidad protectora, cargada de poder. Un dios de la India védica, Indra, es, como Zeus, portador del rayo. Tampoco en esto Vajrapani se siembra sobre la nada.

Lo crucial, lo fundamental ahora es no perder la sorpresa. Y es bueno quizás añadir algunas claves y algunas sorpresas más. Ni el tema ni el relieve son una excepción. Buda aparece acompañado de Heracles-Vajrapani en muchas representaciones del norte de la India y del Asia central, en particular.

No es solo que tengamos a Heracles y Buda, y a un Heracles que ya ha sido integrado en parte como quien era y en parte como otra cosa. Basta mirar las telas de las ropas de los personajes, en especial la más evidente, la túnica de Buda, para saber que estamos viendo una obra que se desarrolla con todas las claves del arte grecorromano. Tampoco las hojas del árbol desmerecerían la decoración de un capitel.

Esta obra fue hecha alrededor del siglo II y no en Grecia precisamente, sino en la zona de Gandhara, en el noroeste del subcontinente indio. Era parte de la plasmación formal del encuentro de mundos del que trata este libro. Es coetánea de nuestras tres miradas.

No debería extrañar que esté allí. Si tomamos la referencia temporal del comienzo del proceso de globalización que nos sirve de eje en la segunda mitad del siglo II a.e.c., había habido ya para entonces mucho tiempo para que proliferaran ciudades, ciudadanos y arte griegos en el noroeste de la India y en el Asia central. Recordemos que Alejandro Magno funda ciudades allí en el último tercio del siglo IV a.e.c. Y esa globalización, como era lógico esperar, lo multiplica todo.

Es este Buda indio vestido de formas grecorromanas el que llegará a China por una Ruta de la Seda que lleva ya siglos funcionando.

No hay quizás mejor manera de introducir lo que quiero contar en este libro.

TRAJANO A ORILLAS

DEL TIEMPO



Estatuilla india en marfil hallada en Pompeya,

anterior al año 79. Museo de Nápoles.

3

Trajano a orillas del tiempo

A Trajano le perjudicó el ser un buen emperador y el ser visto, junto con quien le ascendió al trono, el fugaz emperador Nerva, como el otro lado, el salvador de la dignidad y de la decencia, frente a Domiciano, el tirano, el último y peor de la dinastía Flavia que le precede. Se respira alivio en lo poco que se habla de él. El mejor historiador, Tácito, y el mejor biógrafo, Suetonio, paran el tiempo de sus obras en el execrado y paranoico Domiciano. También en historiografía las buenas noticias pueden dar menos que hablar que las malas.

Del viaje que nos interesa aquí nos hablan, sobre todo, fragmentos y resúmenes de un autor que escribe casi un siglo después en griego, un hombre muy de su tiempo, griego y romano por su familia, gobernador de provincias, luego retirado a su ciudad en el Asia Menor donde redacta su historia de Roma. Para entonces, ya en el siglo III, el Imperio y los emperadores han cambiado mucho y él, Lucio Casio Dión, lo sabe.

Los partos eran los más constantes enemigos de Roma, un enemigo que hereda, como tantas otras cosas, de los reinos griegos que tras Alejandro dominan el Próximo Oriente y cuyos territorios absorbe. A Roma el peligro le viene del norte y del este, como a China del norte y oeste. Pero los partos no son un reino de nómadas, aunque con frecuencia no tengan la estabilidad de reinos como los que habían preponderado en Mesopotamia en los últimos treinta siglos o como sus predecesores, los persas aqueménidas, que habían dominado en los territorios desde Asia central y el oeste de la India hasta el Mediterráneo entre finales del siglo VI y el momento en el que los derrota Alejandro, en el último tercio del IV a.e.c.

Un conflicto por el reino de Armenia había dado lugar a una nueva guerra que Trajano llevaba tiempo preparando. Dión Casio nos cuenta una campaña donde los peores enemigos no son los soldados partos y

en la que Trajano se aprovecha de una dificultad crónica del reino parto y de muchos otros, las rivalidades por la sucesión real.

En la primera parte de la campaña el territorio al este del Asia Menor, Armenia incluida, queda sometido. Los reinos que no son absorbidos juran su subordinación. La maquinaria de guerra romana es lo bastante disuasoria. Él la mantiene unida con prudencia táctica y con una humanidad que llega al corazón de sus soldados, a los que muchas veces acompaña a pie, mezclado como uno más entre ellos. Aquí Trajano es más que emperador: un general, un hombre de armas con décadas de experiencia.

El emperador inverna en Antioquía, la vieja ciudad que había sido capital del reino heleno de la zona tras la disolución del fugaz imperio de Alejandro, el de los seléucidas, y allí sufre un terremoto que dejó muchas víctimas del que, se nos cuenta, se libra saliendo por una ventana y no sin ayuda sobrenatural. Viajeros, comerciantes, embajadores, gentes con despachos oficiales habían acudido allí y Dión nos relata cómo el desastre afectó a través de ellos a la ecúmene, el entero mundo bajo el poder romano. Deja imágenes terribles de lo ocurrido, entre ellas la de un niño sepultado al que se encuentra vivo y mamando de los pechos de su madre, ya muerta.

Pero tampoco esto arredra a Trajano y con la primavera llega el tiempo de dejarse caer sobre Mesopotamia. Su marcha, Tigris abajo por mar y por tierra, impresiona y asusta. Construye y transporta barcos desmontables para sus miles de legionarios. Llega a plantearse hasta hacer un canal entre el Éufrates y el Tigris para facilitar su bajada, pero lo desestima pensando que en el futuro esto podría desecar el Éufrates. El emperador no está por facilitar catástrofes ecológicas y usa máquinas para transportar sus barcos.

La capital occidental de los partos, Ctesifonte, en la ribera izquierda del Tigris, cae en sus manos entre el clamor de sus soldados. En gran medida la campaña queda así culminada. Es ahora cuando Trajano parece relajarse. Y le viene el deseo de llegarse hasta el mar. Navega río abajo hasta una isla que es parte de un reino, el del rey Atambelos, Charax, Caracene. Y es la segunda situación delicada de su viaje: una tormenta y las corrientes del río y del mar lo ponen en peligro. Nada detiene al emperador, quien, tras incluir pacíficamente este territorio entre sus súbditos, sigue queriendo llegar al mar.

Y es en ese punto cuando más nos interesa su viaje. Primero se informa sobre su naturaleza y después ve un barco que navega hacia la India. En este momento es cuando dice, y el griego es muy enfático,

que si fuera más joven sin duda viajaría hacia allí. Y, nos sigue contando Dión, ahora se dedica a pensar y darle vueltas a los asuntos indios y recuerda a Alejandro, al que consideraba un hombre afortunado.

Su presentación como buen emperador requiere dar cuenta al senado de lo que hace, y lo ha estado haciendo durante toda la campaña, gentileza que era correspondida concediéndole títulos por sus victorias y el derecho a celebrar el ritual del triunfo. En dos ocasiones, una en este mismo momento, el Senado le comunica muy razonablemente que, en vista de todos los pueblos que ha sometido, puede celebrar tantos triunfos como desee. Demasiados pueblos, demasiados nombres, aunque nunca demasiada gloria.

En la carta que ahora envía les comunica el pensamiento sobre la India que había tenido junto al mar: que si hubiera ido a la India hubiera llegado más lejos que Alejandro. La respuesta no la da el Senado, sino Dión Casio, y responde no tanto desde su condición de romano, sino desde la de un griego que es también romano y para el que Alejandro es más sagrado que Trajano: dijo así, comenta, a pesar de que ni siquiera pudo mantener las conquistas que había hecho, pues durante el tiempo que bajó y subió del mar se rebelaron todos los distritos conquistados. No solo, pues, sus conquistas allí habían sido mucho menores que las de Alejandro, es que habían sido fugaces.

Hay algo de inquietante o de premonitorio también en el lugar donde recibe las noticias de esas rebeliones, Babilonia, donde había ido atraído por su fama, aunque no viera más que ruinas, y porque quería ver dónde había muerto Alejandro. Allí, justo en la habitación en la que había ocurrido, sacrifica en su honor.

Así pues, es en esa ciudad desolada, aún impresionante por sus murallas y grandeza, pero ya puro recuerdo, donde había muerto Alejandro, es también donde se deja entrever la inutilidad del esfuerzo, una impresión que irá creciendo en los amargos y breves tiempos que siguen hasta su muerte. Enfermo, busca llegar a Roma, pero no lo consigue. A los diecinueve años, seis meses y quince días de oficio real muere en el camino. No celebrará los triunfos que había ganado y tampoco nadie lo hará por él.

De Trajano nos interesan menos sus conquistas que su curiosidad, su mirada, su deseo insatisfecho. Hay algo en la narración que con su mirada a la India parece apuntar hacia una frontera en el conocimiento, a un más allá desconocido que contiene, pero también desborda, gloria militar.

Es así y no es así. Trajano como emperador se ocupó mucho de los puntos de llegada a su imperio, de Egipto a Asia Menor, de las rutas africanas, arábigas, índicas e iranias. De hecho, se ha creído ver en esta campaña un deseo de dominar también esta parte de la desembocadura septentrional de esas rutas. Su curiosidad había sido y era compartida por muchos, y su mirada no era nada ingenua. La meridional, la de Egipto, era con mucho la frontera más rentable del imperio.

Y si en su frase sobre Alejandro parecía querer dibujarse como su rival, por encima de todo, era su sucesor, igual que Alejandro lo había sido de los persas. Cuatrocientos años de informaciones están en juego aquí y el macedonio las había fundado y con plena conciencia. Roma y sus emperadores de Augusto en adelante las habían atesorado.

Hay interesantes simetrías: a este romano que sueña y lamenta cómo las limitaciones de su edad habían puesto coto a su ambición y curiosidad, nos lo describe Dión, un griego y romano que lo admira, pero que pone las cosas en el sitio que corresponde respecto a Alejandro, el fundador de un mundo del que todos eran herederos, incluido Trajano, en un juego que es también un juego entre griegos y romanos, que dura ya cuatro siglos, en una rivalidad casi, literalmente, familiar.

Claro que también nosotros podemos intervenir en el debate y contradiciendo un poco en algo a todos. Y es que tenía razón Trajano: hubiera podido llegar mucho más lejos que el Macedonio, pero para eso habría tenido que dejar de ser quien era y desprenderse de sus legiones. De lo que nunca hubiera podido desprenderse era de Alejandro mismo y de las comparaciones. Hubo quien llevó este tema hasta después de la muerte de los dos.

4

La larga sombra de Alejandro y el arte de juzgar emperadores. Trajano ante el tribunal

El autor de esta otra historia, también emperador y romano, nos presenta a un Trajano bien distinto. De hecho, está ya muerto y en el más allá. Acaba de entrar en la sala del banquete de los dioses, que han decidido entretenerse juzgando entre emperadores romanos e, inevitablemente, Alejandro, sobre quién había sido el mejor gobernante. Él, que ha entrado portando sobre los hombros los trofeos de sus victorias sobre getas y partos, es uno de los pocos considerados dignos de defender su causa.

Hay muchas maneras de debatir qué es un buen gobernante. Hacerlo entre risas no quita que el juego tenga su profundidad.

Cuando le llega su turno, Trajano se limita a señalar sus trofeos y, más que a hablar, a vociferar: tendía a la pereza y se hacía escribir sus discursos, aunque estuviera capacitado para hacerlo personalmente, nos dice el autor. Sileno, el dios que juega aquí el papel de abogado del diablo, entiende lo que dice, con todo, y le insulta diciéndole algo que nos es ya conocido: cómo se te ocurre disculparte por el tiempo que estuviste en el poder, veinte años, cuando Alejandro estuvo doce e hizo mucho más que tú.

Es tiempo de dejarle hablar, aunque no sin otra pulla: se nos dice que no era torpe, solo que a veces la bebida le hacía parecerlo. Y se le presenta ahora, picado, reivindicando sus hazañas guerreras contra los getas en la Dacia, en particular, a los que presenta como valientes y, además, como gentes que despreciaban la vida por creer que no morían, sino que solo cambiaban de morada, según las doctrinas de Zamolxis. Es, por cierto, esta referencia a la trasmigración de las almas

una demostración más de algo a lo que volveremos: la idea de la reencarnación es un lugar común de la época.

Contra los partos solo había emprendido la guerra, aduce, cuando no hubo más remedio y a pesar de su edad fue a ella. Un buen emperador no hace guerras gratuitas, viene a señalársenos. Inmediatamente antes de él, Augusto había argumentado lo mismo y de una manera más explícita: el largo reinado que le habían concedido los dioses lo había dedicado a poner orden, asentar fronteras y organizar su imperio. Trajano termina recordando su clemencia para con sus súbditos y su amor por la filosofía, asuntos en los que se destaca como el mejor de los que le habían precedido, como aceptan los dioses.

No vencerá, sin embargo. Y, una vez en juego la perspectiva del bien común, se entenderá que tampoco triunfe Alejandro. No se discute su capacidad militar, ni que fuera superior a César o a Augusto, es que mandar soldados o derrotarlos no es suficiente. Alejandro también sirve para el contraste aquí, y también Trajano, aunque menos, con el vencedor final, el filosófico, virtuoso y modesto emperador Marco Aurelio.

Han cambiado muchas cosas y Alejandro lo experimenta en sus carnes, divinas o no. Hay un viejo reproche que está con él desde el principio: por muy marcial que fuera, quien domina el mundo, quien manda sobre otros, debe dominarse a sí mismo. Borracho y dado a la cólera como era, sufre la inquina de Sileno y acaba con lágrimas en los ojos. Ni César ni Augusto dejan de recibir su parte del vapuleo. Tampoco a Trajano le faltan reproches por cuestiones que le achacaba ya Dión, su amor por el vino y por los muchachos, por más que Dión lo matizara asegurando que no le habían afectado en el buen gobierno del Estado.

Nadie puede vencer a Marco Aurelio. De él se cita una máxima de sus Pensamientos en la que predica necesitar lo menos posible y ayudar a la mayor cantidad de gente posible. Un rey justo por dentro y por fuera, que ordena el mundo con compasión y entrega, que hace guerras sin ser belicoso y que ni siquiera cree en su propia gloria ni es tan vanidoso como para defenderla.

Finalmente, tras el voto secreto de los dioses, se presenta su proclamación de vencedor y todo termina. Y ahora sí: Marco Aurelio se queda con Zeus y Cronos, Alejandro se va con Heracles, y Trajano se apresura a correr detrás de Alejandro como un niño que no quisiera quedarse solo.

Dos siglos y medio después del paso de Trajano por la Partia y de su

muerte, ya es parte del recuerdo y sirve, como Alejandro, para poner coto a una imagen meramente de conquistador del buen rey. El emperador romano que cuenta esto, Juliano, que escribe en griego y en pleno siglo IV, recoge polémicas centenarias en un mundo que en gran medida es otro.

Sin embargo, aún se ve cómo perdura la vieja polémica entre griegos y romanos. Al principio Sileno se burla del dios romano Quirino diciéndole que a ver si un único griego iba a vencer a tantos romanos, y este admite que Alejandro era el único general extranjero al que los romanos consideraban grande, aunque no mejor que algunos de ellos, y enrojece deseando que ganen sus descendientes. Pero para el filosófico Juliano, que no desprecia lo guerrero y que incluso morirá en un gesto de arrojo innecesario, Marco Aurelio, el filósofo griego de entre los emperadores romanos, es otra cosa.

El tiempo añade más gentes que admirar y más claves para hacerlo, pero también más objetos de burla. Que el personaje más ridiculizado sea Constantino, el emperador que introdujo el cristianismo y que recibe críticas junto con el propio cristianismo, nos sitúa en un punto aún más allá. Juliano hace un esfuerzo, finalmente fracasado, por frenar el avance de esa religión de la que abomina.

Puede que el lector aprecie una pulla más de Juliano a Constantino. Lo hace a través de Sileno, quien le reprocha de una manera muy peculiar lo que podríamos traducir como vender humo: en tus argumentos muestras, le dice, «jardines de Adonis», esto es, los tiestos que plantan las mujeres en honor de Adonis, amante de Afrodita, que florecen y se marchitan. Constantino presenta méritos que son, en suma, plantas de temporada o bulbos puestos en maceta.

Al final de su narración hay más cosas de interés. Juliano, que se nos presenta al comienzo inventando la historia que narra —un mito que pretende compensar que no sea chistoso ni bromista— en las Saturnalia, las fiestas carnavalescas de diciembre, recibe también su premio: Hermes le concede ver a su padre Mitra y le dice que, si sigue sus normas, tendrá un refugio en la vida y que él y la Buena Esperanza le serían propicios cuando muera. Un dios que guía en vida y le espera en el más allá es su dios.

Pero querría acabar esta historia recordando otra extraña manera en la que Alejandro y Trajano aparecen en ella, ligada, además, a la muerte de quien la escribe. En el año 362 Juliano se dispone a seguir los pasos de los dos y avanza desde Constantinopla para atacar a los sucesores de los partos, los sasánidas. Y también llega a Antioquía,

que es donde escribe la obra de la que hablamos, sus Césares. Seguirá luego hasta Ctesifonte, que no tomará. Morirá en la campaña. Menos aún que Trajano, podría haber dicho el jocoso Sileno.

Un autor cristiano del siglo siguiente, Sócrates de Constantinopla, lo presenta triunfante y negándose a las peticiones de paz del rey sasánida Cosroes, incitado por el filósofo Máximo, quien le habría hecho creer que sus hazañas superarían a Alejandro. Además, dice, de acuerdo con las enseñanzas de Platón y Pitágoras sobre la transmigración de las almas, pensaba que estaba poseído por el alma de Alejandro o que él mismo era Alejandro en otro cuerpo.

¿Era cierto o era una más de las habladurías contra él, tan previsibles en un autor cristiano? Sabemos claramente que su muerte no fue en pleno triunfo, sino en plena retirada. En todo caso, es una excelente muestra de la presencia inevitable del macedonio y de los valores que se mueven en ese mundo que tanto contribuyó a crear. Y esto incluye los debates sobre el sentido de las guerras de conquista y su compatibilidad con la condición de buen rey.

Trajano ya no es el emperador a admirar que era pintado como quien, tras Augusto, renueva con vigor juvenil las conquistas de una Roma avejentada; ahora es un personaje más, un emperador más, de una reflexión que muchas voces han ido construyendo durante siglos y que se ha ido cargando de significados y valores a lo largo del tiempo.

Alejandro y el mundo que miraba hacia el Oriente eran inevitables. Para el debate sobre qué es un rey y sobre el papel de las conquistas y la guerra, él había puesto buena parte de los argumentos, el contra-ejemplo de su desmesura personal que acompañaba a una gloria inalcanzable, y hasta un escenario para los sueños marcado por la emoción de lo desconocido e ilimitado. Una tradición es también un cruce de miradas y una carrera de relevos en la que quienes corren son absorbidos igual que quienes la cuentan.

Y han entrado a formar parte de esa tradición otros temas que hemos visto aflorar aquí y que incluyen adivinos inspirados, creencias en la reencarnación y hasta dioses que ofrecen salvación eterna.

A lo mejor no sorprende al lector saber que todo esto es parte de los debates, creencias y reflexiones comunes al conjunto del Viejo Mundo y que es precisamente en la época que estudiamos cuando se hacen comunes. Y que en esto la cultura griega no dejó de jugar un papel esencial. Para hablar de esto y de otras muchas cosas podemos seguir la pista de una cabeza cortada que llega a una boda a la que asiste un


rey parto en la lejana corte de Armenia.

5

Una cabeza cortada y un actor improvisando

Ahora nos situamos tras otra guerra y otra derrota romana, cuatro siglos antes de Juliano y siglo y medio antes de Trajano, para llegar a una de sus consecuencias: una boda en la corte de Armenia que sella una paz impuesta por las circunstancias. La boda nos llevará a través de una cabeza cortada a pensar el mundo que sigue a Alejandro.

Se casa la hermana del rey armenio con el hijo del rey parto. Hay banquetes y brindis y con ellos poemas griegos. El rey parto conocía bien la literatura y la lengua griegas y el armenio componía tragedias, discursos e historias, algunas de las cuales todavía se podían encontrar en tiempos del autor del texto, Plutarco, otro griego que era también romano, contemporáneo de Trajano. Estamos en la capital del reino de Armenia.

Se ha acabado la comida, se han quitado las mesas y en medio un actor griego, Jasón, que viene de Tralles, en el Asia Menor, representa una tragedia de Eurípides, las Bacantes, que cuenta la muerte de Penteo, el rey de Tebas y pariente del dios que se presenta como hombre, el engañosamente frágil Dionisos.

Penteo lo desprecia, persigue a sus fieles, las bacantes, y hasta lo aprisiona sin saber quién es. Dionisos juega con su desdén, su sacrilegio, hasta con un apresamiento del que se libra con toda facilidad, y le incita a que, vestido de mujer, vaya a los montes a espiar a las mujeres que participan de sus cultos, las bacantes, entre las que se encuentra también su madre, Ágave.

Jasón acaba de recitar su papel de Penteo y recibe los aplausos de todos. Se prepara el momento en el que Ágave va a aparecer en escena culminando el engaño y el castigo del dios.

Entretanto, en el mundo real, el del banquete, ha llegado un emisario que viene del campo de batalla y trae la cabeza del general romano derrotado, Craso. La historia se puede fechar con precisión: es el año 53 a.e.c. y ha tenido lugar la batalla de Carras. Esa cabeza cortada del general deja claro de qué lado se ha inclinado la balanza. Su boca está llena del oro fundido con el que quienes le han matado han querido escarnecer su proverbial avaricia. El emisario la pone en mitad de la sala mientras los partos aplauden y gritan de alegría. Se le hace sentar entre ellos.

Pero la escena no es aún lo bastante dramática: falta algo más insólito y le corresponde encontrarlo, como tiene que ser, a Jasón, el actor, quien entrega su caracterización de Penteo a un asistente y se acerca a la cabeza.

Recitará ahora un verso que corresponde a Ágave. Ella y sus compañeras, poseídas por el dios, han creído haber matado a un león, pero han matado a Penteo. Aún poseída por el frenesí báquico, trae la cabeza de su hijo colgada como un trofeo de caza y la exhibe mientras proclama su alegría. Jasón, interpretando a Ágave, recita:

Del monte traemos

sarmiento recién cortado para la casa

venturosa presa.

Podemos imaginar la maravilla, la sorpresa ante esas palabras que llevan más de tres siglos conmoviendo a quien las escucha. Eurípides en la obra sigue explorando ese camino hasta que ella se hace consciente de a quién ha matado verdaderamente, el juego del dios al descubierto.

El texto, así, avanza hasta que el coro ha de preguntar: ¿Y quién lo mató?

Y Ágave contestar: Mío es el honor.

Pero entonces un noble parto, que no sabemos si era quien había matado a Craso o si había estado presente en su muerte, toma la cabeza en sus manos haciendo ver que era más propio que él recitara el verso y no que lo hiciera el actor. Suyo era el honor.

Podemos imaginar la maravilla de todos, la sensación de que el dios había seguido jugando con el mundo y había traído el castigo a otro impío, y también la sensación de haber asistido a un encuentro inusitado entre el arte y la vida. La cabeza cortada de un general romano ha servido de atrezo en una obra de Eurípides.

Se puede coincidir con Plutarco en lo apropiado de ese final de tragedia para el desastrado generalato de Craso. Pero otras cosas llaman a la reflexión. He apuntado antes que nuestro autor cuenta que tanto el monarca del reino de Armenia como el de Partia saben mucho de literatura y lengua griegas, tanto como para que el primero sea él mismo autor de obras literarias. El monarca del país tradicionalmente enfrentado a los reinos que suceden a Alejandro no solo disfruta con todo ello, sino que participa con el rey de Armenia de su pasión. Y también un noble parto conoce bien el texto de Eurípides. El banquete de bodas se celebra con una representación teatral del más admirado de los dramaturgos griegos y con una compañía griega con un acto principal sin duda nada menor.

Pero hay más Grecia dentro y fuera. Poco antes el general vencedor ha decidido celebrar su éxito en la ciudad de Seleucia con una chusca procesión que se burla de las ceremonias romanas del triunfo, y en la que hace desfilar a un falso Craso. Se mofa de Roma y de sus símbolos entre cabezas cortadas y prostitutas de Seleucia entonando canciones sobre la falta de masculinidad del general muerto. No es casual: veremos más prostitutas a lo largo de este libro en fiestas y no fiestas.

Luego se presenta en el consejo de la ciudad y se ríe adicionalmente de los romanos exhibiendo libros de literatura pornográfica encontrados en el equipaje de uno de los muertos, las Milesiacas. Plutarco, que sigue siendo nuestra fuente, no puede menos que apuntar que los miembros del consejo se acordaban de una fábula de Esopo —que habla de cómo vemos los defectos de los demás y no los nuestros— cuando veían que él había llegado hasta allí como solía: con una comitiva que incluía dos centenares de carrozas llenas de concubinas.

Pero llama aún más la atención una observación suya adicional en la que añade que era lamentable el tema de los libros, pero que resultaba desvergonzado que los partos criticaran la posesión de Milesiacas cuando muchos de la familia real de los Arsácidas descendían de cortesanas milesias y jonias, esto es, griegas.

Es importante recordar que Seleucia, enfrente de Ctesifonte y en el lado derecho del Tigris, era una ciudad helena y que lo seguiría siendo

por mucho tiempo bajo el poder parto. Había sido fundada por el rey Seleuco, el general de Alejandro que había conseguido tras su muerte quedarse con uno de los dos mayores pedazos del imperio, el rival del Egipto de los Ptolomeos.

Siendo como era una ciudad rica, populosa y emprendedora, ni los partos que la dominaban, ni nadie, tenían interés en su desaparición, como no la tenían en que desapareciesen tampoco las rentables ciudades griegas que formaban un collar de fundaciones de Alejandro que llegaba a la India occidental y al Asia central. Alrededor de la derrota de Craso hay griegos y medio griegos que le ayudan, aconsejan o traicionan. Y si los habitantes de Seleucia como tales tenían buenas razones para conocer a Esopo, griegos y no griegos conocían a Eurípides.

Todo esto nos muestra el tráfico de ideas y de tantas otras cosas, incluyendo arte, que protagoniza una cultura griega que es como una lengua compartida, un instrumento de entendimiento común que comunica. Es una verdadera «cultura franca» que conecta sociedades y mundos. Las cortesanas griegas de alto nivel que se incluyen en la familia real arsácida son parte de ese circular de ideas y gentes y su presencia es más indicativa aún que lo que deja entrever la pulla algo vengativa de Plutarco. Griegas cultas educan a miembros de la familia real parta, que son sus hijos.

El propio rey armenio no es una excepción y recuerda mucho a otros reyes y eruditos ligados al mundo griego y romano, por ejemplo, Juba II de Numidia y luego de Mauritania, casado con la hija de Cleopatra y Marco Antonio, protegido de Augusto, del que pronto hablaremos. Si Plutarco pudo aún conocer las obras del rey armenio, esto demuestra que formaba parte de los circuitos generales de la cultura helena. Él mismo es un buen candidato para ser quien cuenta la escena que acabamos de ver y que Plutarco nos transmite.

Todo lo anterior es tan solo un ejemplo, una breve mirada a un mundo a múltiples voces. Nos hace también testigos de que las dinámicas de presencia de lo griego no se daban únicamente en contextos de dominación griega, sino en su ausencia e incluso cuando los propios griegos eran los dominados. La facilidad de explicar la participación en sus componentes culturales por la vía de la dominación, de un sometimiento que se impondría, no sirve aquí. Hay más razones que explorar.

Con sus textos y los textos romanos inspirados en ellos se podía, como podemos nosotros, seguir la mirada frustrada de Trajano mar

adelante, hacia la India.

6

Siguiendo mar adentro la mirada de un emperador romano

Ahora ya podemos volver a Trajano mirando el mar desde el reino de Atambelos, que se le ha sometido muy gustosamente, en el extremo occidental del golfo Pérsico.

El enciclopédico estudioso Plinio el Viejo había hecho una síntesis en latín de la geografía del mundo pocas décadas antes y todos la conocían. Cuenta de la zona que es el espacio del mundo que ha cambiado más rápidamente: las arenas arrastradas por los ríos hacen que una ciudad fundada por Alejandro allí, a una milla de la costa, estuviera en tiempos de Juba II —alrededor de tres siglos después— a cincuenta y que en sus propios tiempos —alrededor de cuatro siglos después—, a juzgar por lo dicho por enviados árabes y «nuestros comerciantes», estuviera ya a ciento veinte. Había necesitado incluso de la obra de ingeniería de un rey, Spausinus (Hispaosynes), para protegerla de las aguas.

La ciudad se llama ahora Charax y ha pasado por diferentes manos, pero sigue siendo una ciudad, parte de un reino en el que se entrevé la mezcla de culturas de la zona: griegos, árabes, partos y viejos habitantes de Mesopotamia, así como navegantes y negociantes de todo el mundo. Son también los escritos de «nuestros comerciantes» los que cuentan hasta dónde se extiende el reino. Como ocurre con todos estos espacios hasta la Bactria, nuestro conocimiento viene de fuentes literarias casi ocasionales, arqueología, alguna inscripción y, en especial, de un resto arqueológico perdurable que emana directamente del poder: las monedas. No será la última vez que hablemos de ellas aquí.

La posición de Charax en el extremo del golfo Pérsico la hace visible en nuestras fuentes, como se la hacía visible a los navegantes de entonces: es el referente allí. Desde su salida al Índico un navegante

hablaba de ella probablemente en época de Plinio allá por la segunda mitad del siglo I. Es el autor de un texto griego y egipcio que será esencial para nosotros: el Periplo del mar Rojo o del mar Eritreo, que es el mismo «rojo» de los glóbulos rojos —eritrocitos—, de los eritemas de la piel y, por supuesto, de Eritrea.

Para entender lo que cuenta hay que tener presentes las dos entradas del océano Índico en dirección hacia el Mediterráneo que bordean la península Arábiga. El relato de nuestro navegante nos conduce desde la meridional, el mar Rojo, costeando Arabia en dirección norte para seguir luego hacia la India por las costas iranias. Alcanza el final de la navegación de Arabia y al llegar a la entrada septentrional, el golfo Pérsico, señala cómo se abre la boca del mar de Persia, donde hay muchas pesquerías de perlas, y cómo separan las dos puntas seiscientos estadios, tras lo cual se extiende, grande y ancho, el golfo hacia el interior. En su extremo, dice, hay un mercado legal (es decir, un puerto que está autorizado a recibir naves extranjeras) junto a la desembocadura del Éufrates y Charax Spasinu, nuestra Charax. Es el referente, como vemos.

Continúa ahora en dirección este y señala también cómo a seis singladuras del estrecho está el mercado de Ómana y que a estos dos mercados un puerto indio que conocemos, Barígaza, la Bharukaccha que somete Sahadeva en el Mahabhárata, manda barcos cargados de cobre, madera de teca y vigas, además de troncos de sisam y de ébano. Desde ellos se exporta a Barígaza y Arabia gran cantidad de perlas, aunque de inferior calidad a las de la India; púrpura; vestidos locales; vino; mucho dátil; oro y esclavos.

Más tarde seguiremos a nuestro anónimo navegante hacia la India y no solo por la ruta de cabotaje. Merece la pena: es el autor del único periplo de toda la antigüedad que ha llegado hasta nosotros ofreciendo de verdad una guía para navegantes y comerciantes, una guía que, además, no se limita a contar singladuras y mercancías y que nos llevará allí y nos devolverá a Egipto.

El golfo Pérsico que mira Trajano desde el otro lado no es un mundo ajeno ni misterioso, entonces. El barco que ve partir se mueve por rutas bien conocidas. Plinio el Viejo, que en esta parte de su obra relata la geografía del mundo conocido, parte de Charax bordeando Arabia para describirlo y tiene mucho en qué basarse. Cuando Alejandro vuelve con su ejército por tierra de la India, su flota hace mucho más que volver por allí: se recogen informaciones de todo tipo, según es su costumbre.

Aparte de relatos que la cuentan, en particular el de Onesícrito, que va en ella, hay otros muchos posteriores. Merece la pena mencionar algunos para que nos hagamos una idea de su variedad. Se incluye una exploración encargada por un rey seleúcida del siglo II a.e.c., Antíoco IV Epifanes, los relatos que provienen de un geógrafo griego, Artemidoro de Éfeso, que vive entre el II y el I a.e.c., lo que cuenta alrededor del cambio de era un general y amigo de Augusto, Agripa, la información de una batalla naval y terrestre ganada en esa zona por un general seleúcida y la descripción del mencionado rey Juba II.

La geografía, como siempre, sirve para el saber y la curiosidad, para imaginar, para ganar y también para invadir. Charax, ese reino entre Roma y los partos, entre Arabia y Mesopotamia, lo representa todo.

El incansable Plinio hace notar que no se le escapa que de Charax era Dionisos, el más reciente de los autores de una geografía del mundo. Y añade también que había sido enviado por Augusto para preparar la información geográfica necesaria de la expedición a Armenia y Arabia de su hijo Cayo César, una expedición dirigida a los partos y que le costaría la vida, con veintitres años, al desventurado Cayo.

También de allí era el autor de un documento con el que afortunada y extrañamente también contamos, Isidoro de Charax y sus Estaciones partas. Nos describe la ruta terrestre desde el Éufrates, la frontera occidental, hasta el límite del poder parto en Asia central, esto es, hasta Alejandría de Aracosia, una ciudad que define como griega, justo debajo de la Bactria.

Las viejas rutas que conectaban el Imperio persa de parte a parte están en la base de las mediciones de Alejandro y sus continuadores, y más tarde de los propios partos. Puede ser útil recordar que Isidoro mide en «esquenos» (schoinos), una medida egipcia de longitud que significa «junco», y que se hacía efectivamente uniendo juncos. Así, gentes griegas miden la Partia con unidades que un día habían sido egipcias.

Volveremos a las medidas que aportan Isidoro y otras gentes porque son cruciales para una tarea colectiva que lleva ya siglos en marcha y que nos incumbe mucho aquí: medir el planeta.

Un último nombre y un último personaje nos pueden servir para acabar de reflejar este juego de gentes y escritos. Dentro de las ciudades en la ruta que Isidoro define como «griega» hay otra que nos interesa: Artémita. Es la patria de un personaje importante más, Apolodoro de Artémita, autor de una Historia de los partos que, como

suele suceder, no ha llegado hasta nosotros más que por citas de terceros.

En este caso casi todas vienen del geógrafo que describe el mundo romano en el tiempo del cambio de era, otro griego y romano del que seguiremos hablando: Estrabón. Por él sabemos que Apolodoro estaba, como corresponde, preocupado por las distancias y los límites, que se interesaba por los pueblos del Imperio parto y por los griegos de la Bactria. Sabemos también que incluía informaciones tan interesantes como una referencia a un tipo de planta, una especie de arrayán, que por su dureza y crecimiento era utilizada para hacer setos en los huertos. No solo de distancias y de reinos vive el hombre curioso.

Griegos de estas y otras zonas pueden o no estar al servicio de Roma, o de los partos, pero están en todo caso al servicio de esas curiosidades compartidas. Estrabón mismo puede servir para explicar como nadie esta forma de mirar.

Él nos cuenta que ha viajado de Armenia a Italia y del mar Negro a las fronteras de Etiopía y ha visto cosas reseñables en Arabia y Egipto. Pero, nos dice, no podría haber escrito su libro sin contar con otros testimonios. Sabe muy bien cuánto se debe a la paz romana el poder viajar a lugares antes cerrados a sus predecesores y cómo beneficiarse de las informaciones de quienes han visitado el Lejano Occidente o el norte de Europa. Se basa también en descripciones fiables del que era para él, para su tiempo, el extremo oriente septentrional, Hircania o Bactria, gracias a historias de Partia como la de Apolodoro de Artémita, y sabe, como Plinio, de la India visitada por los navegantes de Alejandría.

Estrabón nos sirve también para ver a dónde lleva todo esto. Así, dice, como la mente construye la idea de una manzana acumulando las impresiones de la vista, el tacto o el olor, así se ha servido él de las informaciones escritas y orales de otros para describir el mundo, el mapa de este globo en el que vivimos los humanos.

Se propone reflejar el mundo habitado, el mundo conocido. Pero no ignora que hay una parte del mundo, al otro lado de la tierra, que no se conoce, y que ha de dejar a otros la tarea de saber de él, si está habitado o si lo habitan seres como nosotros. Él, que cree en un mundo esférico para el que la manzana es la mejor metáfora, que incluso propone al lector construir un globo terráqueo, es el portador de un saber que sabe que es colectivo, participado y que tiene límites.

Hubo que esperar milenio y medio para averiguar lo que él no sabía,

para acabar de conocer cómo era esa manzana, ese globo en el que vivimos y que saboreamos, pensamos y hasta devoramos entre todos.

Ahora ya podemos volver a Trajano, al que habíamos dejado mirando el mar desde el reino de Atambelos en el extremo occidental de un golfo Pérsico que nunca atravesaría. Este libro se permite pocas licencias en el terreno de la imaginación: hay demasiadas historias reales que contar como para que haga falta. Pero podríamos por un momento hacer una excepción para cumplir con el sueño de un anciano que, además, va a morir pronto, y llevarlo a conversar con otro anciano más allá de donde había llegado Alejandro, aunque sea solo unos pocos kilómetros más allá.

7

Conversaciones que no tuvieron lugar. Noches en Kashgar

En el año 97, cuando Ban Chao ordena a Gan Ying llegarse a Roma, Trajano está en el interior de Europa comandando ejércitos. Es allí donde recibe la noticia de su adopción por el emperador Nerva. En unos meses será emperador.

Ban Chao vive cinco años más. En el 102 vuelve a la capital después de una larga y azarosa vida en la frontera por su mala salud y muere allí poco después. ¿Qué hubiera ocurrido de haber alcanzado su emisario Gan Ying Roma, de ser creído, de volver, de contar lo vivido?

Es tentador pensar en lo que hubiera podido suponer un acuerdo entre el Imperio romano y la China Han. Ban Chao, que sabe mirar lejos, que no había renunciado a aquel extremo occidental del imperio en el Tarim que otros habían propuesto abandonar, él, que manda a Gan Ying precisamente para seguir agrandando su mundo, hubiera animado sin duda a aprovechar ese momento.

Entiendo la atracción por pensar los posibles encuentros, proyectos estratégicos conjuntos, quizás incluso contando con el Imperio kushana del norte de la India y Asia central, que tiene sus dos referentes precisamente en chinos y romanos, pero ahora prefiero imaginar un encuentro personal, pacífico, de los dos generales, los dos de edad más que madura para su época, los dos con mucho que contar, los dos curiosos, quizás los dos cansados.

Podríamos pensar que sucede después de un despliegue de campaña como cualquiera de los dos lo hubiera hecho: preparaciones sin cuento, aprovisionamientos desplegados en la ruta y ejércitos que avanzan, pausados, irremisibles. Pero podríamos permitirnos también una licencia aún más poética. Trajano ha sucumbido al deseo de llegar más allá, y deja el imperio en buenas manos. Se entenderá que,

puestos a imaginar, no nos preocupen mucho las cronologías de uno y otro. Se va para siempre a cumplir su sueño, sin ejércitos, discretamente acompañado. Y los dos se encuentran en algún lugar, por ejemplo, en el primer reino de importancia según se entra desde occidente en la cuenca del Tarim, en Kashgar.

Con el mero hecho de estar en Kashgar ya habría cumplido el deseo de llegar más lejos que Alejandro. Habría en ello hasta un juego con mapas y con nombres que ambos habrían podido comentar. ¿Cómo podía haber sido llamada la fundación final de Alejandro, más allá de la Bactria, más allá incluso de los caminos que llevan al Tarim?: Alejandría la Última, Alejandría Eschaté.

Hay un mapa de la época romana que conocemos como la Tabula Peutingeriana que ofrece cosas fascinantes, incluyendo algo que veremos después: la constatación más sorprendente de la presencia romana en el extremo sur de la India. Pero aquí, mucho más al norte, casi en el extremo noreste del mundo, en las fronteras con los escitas, destaca una breve nota: Hic Alexander responsum accepit: usque quo?: Aquí Alejandro recibió la respuesta: ¿hasta dónde? La respuesta a la pregunta de hasta dónde es el nombre de la ciudad.

En esta conversación no solo Trajano sabría quién era Alejandro: el nombre de la ciudad podía muy bien ser conocido. No creo que Ban Chao necesitara a su enviado para que se lo contara. Para Ban Chao el límite de Alejandro en su marcha hacia el este era su propio límite, visto desde el otro lado, un límite que no es imposible que se saltara alguna vez con sus ejércitos, pero que sin duda se salta mandando a Gan Ying hasta Roma. Hay un más allá de la ventana, un brocal de pozo al que asomarse y mirar.

¿Se hubieran preguntado los dos hasta dónde quería llegar Alejandro? ¿Conocía el paso hacia el Tarim? ¿Se preguntarían nuestros generales qué hubiera pasado si Alejandro hubiera llegado desde allí hasta China?

El autor del mejor libro que nos ha llegado sobre él, otro griego y romano, Arriano, que viene a nacer cuando podría haber tenido lugar esta conversación, declina plantearse hasta dónde quería llegar Alejandro. Sabemos de hecho que en la India le detendrán sus propios soldados, no su satisfacción, ya para siempre sin colmar. Arriano insiste en no especular sobre ello, pero deja claro también que no serían modestos sus planes, que no se hubiera quedado contento aún uniendo Asia y las islas británicas a Europa: iría siempre detrás de lo desconocido, incluso compitiendo consigo mismo cuando no tuviera

otro rival que él mismo.

¿Hasta dónde merece la pena seguir conquistando y para qué? ¿Se lo hubieran preguntado nuestros dos generales tras dos vidas llenas de guerras? Alejandro había llegado más allá que los persas y había casi alcanzado los límites del mundo. Vencidos estos, un personaje desmesurado como él solo podía encontrar modelos en héroes o en dioses. He mencionado en páginas anteriores los dos que los griegos imaginaban llegando hasta la India: el ambiguo conquistador Dionisos —el que llegará a Tebas con sus tropas de bacantes tras conquistarla—, y Heracles, al que se le hace marcar los límites del mundo desde las columnas que habría erigido en el estrecho de Gibraltar hasta la India.

Alejandro sabía muy bien que Heracles, ya vencido por él en la India, le había vencido a su vez en Occidente llegando hasta Cádiz, donde habría derrotado a un rey monstruoso y de donde habría vuelto con sus vacas. Él nunca pasó de Grecia.

Si nuestros dos venerables generales se hubieran preguntado qué hubiera pasado si hubiera dirigido sus ejércitos hacia Occidente y hasta las islas británicas, habrían tenido libros enteros en los que basarse. Era una vieja especulación, sobre todo en lo tocante a Roma, ese implacable Alejandro colectivo que había sido la República romana. El viejo mundo republicano, decían unos, hubiera aguantado su envite como aguantaría después a los cartagineses y a un general como Aníbal. Y hubiera opuesto a un solo hombre insustituible la multitud de cónsules y pretores que podía ofrecer una ciudad organizada para la guerra. Otros lo negaban.

Pero de Alejandro no hablan únicamente los historiadores ni los biógrafos. Y desborda pronto, como Heracles, tiempos, espacios y géneros literarios. Su desmesura llama a la imaginación.

Nos ha llegado una Novela o Romance de Alejandro en griego donde la polémica toma cuerpo en forma de historia imaginada. En esta Alejandro llega a Italia desde Sicilia y desembarca tras forzar la resistencia enemiga. Como el emperador coronado en el Mahabhárata, Yudhishthira, él no necesita combatir, pero, al contrario que él, ni siquiera necesita enviar emisarios: el general Marco, en nombre de los generales romanos, le envía una corona de perlas y otra de piedras preciosas y un mensaje en el que reconocen su soberanía como rey del mundo, además de oro, que lo deja más claro aún. Él les promete hacerlos grandes y se lleva consigo dos mil arqueros y cuatrocientos talentos para sus guerras. Ni siquiera legionarios.

En otra versión, algo más entusiasta incluso, en medio de la aclamación de todas las naciones es aceptado en Roma como señor, y entra en la ciudad entre vítores en su carro; en el templo de Júpiter Capitolino le rinde honores su sacerdote. El Alejandro que domina a Roma representa ahora una Roma en la que el templo que marca la futura gloria de la Ciudad le tributa honores que son toda una rendición. La polémica entre Grecia y Roma se proyecta otra vez en él. Es bien conocida la famosa frase de Horacio según la cual la vencida Grecia captura a su feroz vencedor, esto es, que domina finalmente con su saber a la Roma que la somete, no cuenta toda la historia: los griegos tampoco se resignan a ser vencidos en los pasados que pueden imaginar.

Nuestros generales podían haber reído con todo esto. Pero a lo mejor Trajano y Ban Chao hubieran tenido otras cosas de que hablar sobre el sentido de las guerras y las batallas. Arriano, otro general avezado, también se lo pregunta y hace ver cómo otros se lo preguntan. Es más que interesante que alrededor del conquistador más ambicioso y admirado se hubieran acumulado las dudas más intensas sobre el sentido de tanta desmesura. También eso parece ser parte de nuestra condición de humanos y dista mucho de quedarse reducido al mundo grecoromano. Es, como veremos, otro de los grandes temas que circula de parte a parte del Viejo Mundo en estos siglos.

8

Más conversaciones en los confines del mundo

De haberse producido, nuestro encuentro imaginario de Ban Chao con Trajano podía haber sido evocado en miles de escuelas del Nilo a Germania. Y en cierta forma hasta representado.

Es difícil exagerar la importancia de uno de los rasgos más destacables y más olvidados de la cultura grecorromana, el papel central de la educación retórica. El discurso ante la asamblea de los guerreros o de los ciudadanos, ante el rey, ante los iguales, domina. La palabra bien dicha, la reflexión bien construida, el juego con las debilidades propias o del oponente se estudian, y se estudian aprendiendo de la lengua, del razonamiento y de los precedentes del pasado. Y lo escrito se impregna del espíritu de un mundo donde las élites lo aprenden en ejercicios de debate en las escuelas o ante los preceptores en los que toca defender un día unas posiciones y otro las contrarias. Razonar se convierte en oponer puntos de vista, sopesar contrastes. Aprender a debatir acompaña al aprender a escribir, al aprender a leer y al aprender a pensar.

La ambigüedad ante la guerra, el sentido de la conquista, el límite de la ambición guerrera, al estilo de la puesta en duda que hemos visto del papel de los emperadores belicosos, aparecen también en forma de debates o discursos, imaginados o no, en las historias. En ese juego la palabra de la razón puede ponerse en boca de quien representa una realidad bien distinta, el bárbaro o el sabio, que rechaza la vanidad y la cuestiona.

Otra historia de Alejandro que habla de todo esto se sitúa en el fin del mundo que conocemos, al norte del Asia central occidental, en el límite más extremo con la estepa y sus pueblos. Dos ríos que salen de las montañas del este delimitan la zona, el Oxus, el Amu Daria, al sur, y el Jaxartes, el Sir Daria, al norte.

Alejandro acaba de fundar en la vertiente izquierda del Jaxartes la Alejandría Última de la que acabamos de hablar. Los habitantes del otro lado son los nómadas escitas y su rey se siente amenazado por la nueva ciudad. Envía un ejército que acampa en la otra ribera.

Alejandro, herido, amenazado, duda qué hacer y lo debate con sus consejeros. Además, hay detrás una rebelión en marcha de los habitantes de la zona a su espalda, los bactrianos. Se nos dibuja angustiado, la noche en vela, mirando los miles de fogatas de sus enemigos. Decide atravesarlo a pesar de los consejos en contra y ordena a sus soldados preparar almadías y odres. Todo queda dispuesto en menos de tres días.

El ataque es inminente. En ese momento llegan veinte legados escitas que atraviesan el campamento a caballo, como es su costumbre, y piden ser recibidos. El autor que lo cuenta, Curcio Rufo, aclara que los escitas no son tan incultos como los otros pueblos bárbaros y que incluso algunos de ellos pueden llegar a la sabiduría, al menos tanto como puede alcanzarla un pueblo siempre en guerra, y casi se disculpa por transmitir lo bronco del discurso que habría pronunciado el más viejo de ellos, al que presenta con los demás impresionado, decepcionado en realidad, por la baja estatura de Alejandro.

Quizás por esto empiece señalándole que si los dioses le hubieran dado una altura acorde con su ambición, con una mano tocaría el oriente y con otra el occidente y, después, buscaría saber dónde se esconde el sol. Si dominara Asia y Europa, todo el género humano, le quedarían apenas bosques, nieves y animales por conquistar. Él es un ladrón de países, presa de un hambre insaciable, dice. La pregunta por el sentido de todo esto cuando es mortal, y todo lo mortal se derrumba, se impone.

Le llama a parar, a acordar con ellos esa frontera y le hace ver el absurdo de luchar con gentes que pueden alejarse y volver, que no tienen bienes que sirvan de botín, que han optado por no tenerlos y por no dominar ni ser dominados, que no viven en espacios fértiles ni en ciudades. Le hace ver también el peligro de un pueblo que se extiende por el norte de sus dominios desde ese lugar extremo hasta la Tracia en el norte de Grecia: no enfrentarse a ellos sería lo prudente; buscar su amistad, lo razonable.

Alejandro responde con cortesía, pero los despide y ordena atravesar el río. Los derrota entonces con un desembarco bien organizado que incluye máquinas de guerra que lanzan una lluvia de proyectiles. Y se nos señala cómo en su persecución habían ido más allá de las señales

que Dionisos había dejado en su campaña.

Con todo, el éxito del macedonio se acompaña del resonar de la voz de aquellos en quienes se ha corporeizado esa otra lógica más allá de la guerra y han contrastado lo vano de una ambición sin límites albergada por un mortal.

A todo lo largo de Eurasia desde Europa central hasta Manchuria se extiende la estepa euroasiática y es un espacio en el que se desarrollan desde el III milenio a.e.c. comunidades nómadas que marcan su historia. Los escitas de la historia hablan a Alejandro de su presencia hasta los confines de Grecia. Podían haber hablado también de la presencia de gentes como ellos al norte de los reinos chinos. En el tiempo que estudiamos aquí la globalización del continente euroasiático también los involucra, y no solo la historia de China, sino la del subcontinente indio son impensables sin ellos.

Pero si volvemos a las dudas sobre conquistas y glorias que tan bien representa Alejandro, puede ser bueno recordar que no hacía falta llevar este tema hasta la lejana Sogdiana. Otro diálogo, casi no-diálogo, famoso preside las hazañas bélicas de Alejandro desde el principio: el encuentro con el filósofo cínico Diógenes. Vivir como un perro o morder con las palabras como un perro con sus dientes: eso es ser un perro, un aperrado, un perruno, un cínico, estar más allá de casi todo, incluyendo las normas sociales y las ambiciones.

La historia, verdadera o no, se sitúa al otro extremo de todo esto en el espacio: en Grecia, en Corinto, en el 339 a.e.c., justo cuando Alejandro reúne allí a los griegos que acuerdan —no muy libremente, es verdad — conquistar bajo su mando el Imperio persa. Hay un viejo proyecto de unidad cimentado en arrebatar el imperio a los persas, a quienes han sido durante casi dos siglos enemigos a veces, pero, sobre todo, la gran fuente de empleo de los griegos, el horizonte del enriquecimiento. Se desplaza la violencia al exterior, un clásico.

Alejandro recibe los parabienes que cabe esperar, muchos van a felicitarle, pero no todos. Son Alejandro y su séquito quienes buscan y se acercan a Diógenes. El filósofo tumbado, ajeno, se incorpora un poco. El futuro gran conquistador le pregunta qué querría de él, y este les comunica su deseo: que dejen de taparle el sol. De las muchas versiones del encuentro me gusta aquella en la que el rey, admirado, dice: «Si no fuese Alejandro, querría ser Diógenes». Es la mejor manera de hacer ver a partir de Alejandro que la opción de la renuncia total es la opuesta al deseo total, a la ambición sin límites. Cabe imaginar que el gran conquistador pensaba así, pero lo seguro es

que es el mejor personaje posible para representar ese contraste radical.

Pero quizás es menos conocido que era fácil relacionar este encuentro con lo que al otro lado del mundo Alejandro encontraría en la India. Arriano, tras dudar sobre cuál sería el siguiente plan de Alejandro, alaba a los sabios indios que le hacen ver lo fútil de sus pretensiones y con el relato de dos encuentros con ellos recuerda el diálogo con Diógenes y hace ver cómo Alejandro, aun dominado por su deseo de gloria, valoraba pensamientos de tanta grandeza como estos.

Entre Diógenes y los sabios indios hay mucho en común. La vanidad de una vida dedicada a la conquista y a la gloria se expresa en muchas voces en este mundo de diálogos y textos. El que renuncia, el que es consciente de la muerte, es el otro lado del guerrero, el que las provoca. Un rey indio cuyo abuelo había admirado a Alejandro, Ashoka, es la mejor manifestación de esto. No es quizás casual que en dos lugares tan distantes haya respuestas parecidas, más allá de lo que contribuyan a unirlas quienes nos las transmiten.

Ban Chao hubiera tenido mucho que decir sobre quienes en China también miraban con sospecha y cierta sorna no solo las conquistas, sino la compleja trama de normas sociales que termina en ellas. La clave de las cosas, diría un taoísta, está en un lugar bien distinto. Y a él tampoco nadie llega conquistando.

Pero es la India la que marcará el extremo de la renuncia y la que dejará su huella en la memoria helena de la forma más dramática, una huella que contará incluso con un monumento en la capital cultural del mundo grecorromano, en Atenas.

9

Una ruta de ascetas que se inmolan

Hay mucho de melancólico en la vuelta de Alejandro de la India. Sus soldados mismos le han impedido ir más allá. Y vuelve en un viaje accidentado y con el ejército diezmado para morir en Babilonia poco después. Los escritos que tenemos nos muestran que sus últimos años rebosan de presagios de muerte.

Sorprende aún la brevedad e intensidad de su vida: con veinte años es rey, el año en el que cumple los veintidós inicia la conquista del Imperio persa, apenas diez años después muere en Babilonia tras desbordar las fronteras del Imperio persa y competir con supuestos o reales conquistadores humanos —Ciro de Persia y la reina Semíramis — y hasta heroicos y divinos —Dionisos, Heracles— llegando a la Sogdiana y a la India.

Desde esta perspectiva sus planes son más que una incógnita. Muestran el canto del cisne de quien, en toda su desmesura, encarna como nadie la ambición y la curiosidad. Ni siquiera tras ese regreso nada deseado deja de buscar saber ni de pensar en el futuro. Así, ya sabemos que mientras él vuelve a pie penosamente con el ejército, una flota desciende por el Indo y explora el golfo Pérsico hasta encontrarse con él al final del camino. El mar es ahora el receptáculo de un impulso que le llevaría más allá. Prepara, se dice, para el futuro, bajar por el Éufrates, costear Arabia y dar la vuelta a África para volver pasando por Cádiz al Mediterráneo.

De los dos relatos del viaje que sí tiene lugar, la vuelta de la flota hasta Mesopotamia, uno de ellos es de Onesícrito, el piloto real. Onesícrito era también discípulo de Diógenes el Cínico y por tanto perfecto para que Alejandro lo hubiera mandado en la India a entrevistarse con los ascetas. De este encuentro, que él cuenta, me interesan aquí tan solo dos cosas.

Una es muy breve y, me atrevería a decir, un ejemplo de finura traductológica: el más venerable de los ascetas con el que habla se

disculpa porque su saber tendría que sobrevivir a tres intérpretes, ignorantes, además, hasta llegar al griego de su interlocutor. Los antropólogos contemporáneos tardaron mucho en saber lo crucial de esta observación y admitir con ello lo improbable de algunos de sus propios relatos fundacionales: la llegada del antropólogo a la comunidad que estudia sin conocer su lengua y la pretensión de hacerse con sus claves en breve tiempo no importa a través de cuántos traductores de por medio. Y su vuelta al cabo de unos pocos años con un libro bajo el brazo.

Sería más creíble hasta la simplicidad de la comunicación de un grupo de ascetas que al ver a Alejandro con todo su ejército detrás responden con un gesto que se le aclara después, el de dar golpes con el pie en el suelo. Con ello le dicen: poseemos los humanos únicamente el suelo que pisamos, en breve la tierra te acogerá y esa será toda la tierra que tengas.

La otra, la que más me importa aquí, no se refiere a lo que ocurre en esas entrevistas en la India, a las que volveremos, sino a alguien que se lleva consigo. Uno de esos sabios, Cálanos, contra el parecer de los demás, acepta su invitación de acompañarlo de vuelta.

Lo que hace que quede en el recuerdo son dos cosas. La primera es probablemente inventada. Alejandro había pretendido obligarle a ir con él para exhibirlo y él se había negado. No hay quizás mayor prueba de la complejidad del mundo del que hablamos que el hecho de que Filón, un judío de Alejandría, nos transmita en época de Augusto una supuesta carta de Cálanos a Alejandro en una obra que se llama Todo hombre bueno es libre.

La segunda es cierta y corporeiza en adelante una de las imágenes más persistentes de la India en el mundo grecorromano. Ya en Persia, Cálanos enferma y decide quitarse la vida sin dejarse convencer por Alejandro, en una demostración obvia de la poca importancia que vivir tenía para él.

Quienes nos lo cuentan saben que hay varias versiones del hecho. La más dramática nos lo presenta contento llegando a una pira que Alejandro hace construir para él, rodeado de una gran comitiva, coronado y cantando. El caballo en el que querría haber ido se lo regala a un griego discípulo suyo. Se sienta en lo alto y espera el fuego. Cuando se enciende, resuenan las trompetas y todos dan un grito de guerra mientras barritan los elefantes. Él no se mueve y arde a la vista de todos sin inmutarse, una prueba, se nos dice, de la fortaleza del espíritu humano.

El asceta es el héroe de hazañas bien distintas a las que protagonizan los guerreros, pero ellos lo despiden con el homenaje que tributarían a uno de los suyos.

Volvemos a encontrarnos con una historia similar tres siglos después. Se nos cuenta que otro gran personaje conformador de mundos, Augusto, el gran organizador de la nueva Roma monárquica y precisamente quien anexiona Egipto y multiplica el comercio con la India, recibe una embajada de un rey de la India. Traía una carta en griego que ofrecía a Augusto paso libre por su país y ayuda militar. Que la embajada en sí misma no tiene nada de extraño nos lo dice el texto epigráfico en el que el mismo Augusto presenta su vida, donde habla de las muchas embajadas que había recibido de la India, tantas como ningún otro dirigente romano antes.

Nos interesa de todo esto en particular algo menos oficial, aunque no sé si menos importante. La embajada había llegado tras un largo viaje y aún traía seres y objetos maravillosos, aunque buena parte de lo que originalmente llevaba se hubiera quedado en el camino. Venía, así, con ellos, lo que nuestras fuentes llaman un Hermes, aludiendo a una «herma», un pilar con cabeza y sin brazos. Es un hombre efectivamente sin brazos que, para maravilla de todos, hace con los pies lo que los demás hacen con las manos. Pero, sobre todo, viene otro sabio que, cuando enferma, decide morir también. Así, con la misma calma y un poco menos de ceremonia, se quema en Atenas ante la fascinación de todos.

Se nos cuenta esto y que en Atenas había un monumento que dejaba claro su nombre y su procedencia: Zarmanogegas, indio de Bargosa, yace aquí tras haberse inmortalizado siguiendo la costumbre tradicional de los indios.

Tenemos, entonces, un indio que se quema en Susa, en la gran capital del Imperio persa, y otro que siglos después hace lo mismo y es recordado en Atenas, el centro intelectual tradicional del mundo grecorromano, el lugar obligado de visitas que lo cuentan. Y los dos grandes pergeñadores de mundos, Alejandro y Augusto, quedan marcados por su memoria. El camino a la India de los ascetas se jalona con ellos así en toda su desnudez.

Pero las rutas a la India los relacionan aún más. Roma posee en tiempos de Augusto el conjunto del Mediterráneo y buena parte del interior de Europa. Es precisamente él quien escoge el espacio más lógico para que sea el gran intermediario de todos esos mundos con la India y lo hace absorbiendo al último reino que quedaba de los que

habían fundado los generales de Alejandro y convirtiendo la capital fundada por el macedonio en el eje de los grandes movimientos comerciales entre todos ellos.

10

Reinas en fuga, imperios mundiales, náufragos y embajadores

Es siempre fascinante ver cuánta información nos regalan los textos, muchas veces allí donde no está enfocado el interés del autor. Por ejemplo, hemos visto cómo Cálanos antes de su inmolación regala el caballo que lo lleva a un discípulo suyo, lo que significa, claro, que tenía discípulos, y no menores. Sabemos su nombre: era Lisímaco, uno de los generales de Alejandro que a su muerte se enfrentarán por el poder y serán reyes.

Hay algo más que vago recuerdo y monumentos en la memoria de todo esto. La India acumula imágenes, tan contrapuestas como estos ascetas que son llamados «filósofos desnudos», «gimnosofistas», y que reprochan a los cínicos que se permitan el lujo de ir vestidos, y la riqueza que viene de ello.

Todo nos lleva a Augusto ahora. Su papel es decisivo: absorbe Egipto y organiza el control de los viajes desde el mar Rojo a Arabia, África occidental y la India, convirtiendo esta frontera en la más rentable para el fisco imperial. Pero la fortuna y su inteligencia hacen que en Egipto culmine mucho más que eso.

Roma es sorprendente por una buena cantidad de cosas. A mí me impresiona particularmente que hubiera constituido un imperio tan extenso sin dejar de ser una sociedad republicana. La famosa pregunta de por qué cae la República romana debería reinterpretarse quizás: cómo es que dura casi cinco siglos una república que domina Italia en el siglo IV a.e.c., el Mediterráneo central y occidental en el III a.e.c. y el oriental en el II a.e.c., cómo pudo frenar tanto la competencia de sus élites y organizar un sistema imperial sin romperse en guerras civiles y convertirse en una monarquía durante todo ese tiempo hasta el siglo I a.e.c.

Es también sorprendente que cuando todo estalla en este siglo ni siquiera las terribles guerras civiles que ponen en riesgo no solo su imperio, sino su misma supervivencia, se unan a la continuación de la expansión militar, y que incluso este sea el momento en el que Roma buscó ponerse a la altura de los griegos por la vía de asimilar su cultura y reelaborarla en claves propias y latinas.

Al final de todo esto Augusto termina a la vez con las guerras civiles y con el régimen republicano y asienta las fronteras. La última, contra su rival, culmina precisamente en Egipto.

Augusto la presenta con toda astucia jugando con componentes predecibles. Cleopatra, la reina griega de Egipto, la última descendiente de Ptolomeo, el general de Alejandro que había fundado el reino de Egipto, es también la esposa de Marco Antonio y esto le ofrece la mejor de las oportunidades: lo presenta como un varón domado por el Oriente y por una mujer, ya ni romano del todo, ni varón del todo. La amenaza es doble frente a la auténtica y viril Roma. Todo se juega en una batalla naval que se produce exactamente el dos de septiembre del año 31 a.e.c. en Accio, en el mar Jónico que une Grecia e Italia.

No sorprende que la India esté también ahí. Ya en plena derrota, aparece como destino posible de los derrotados y, con más certeza, del hijo de Cleopatra con César, Cesarión, al que envía su madre con muchas riquezas hacia el mar Rojo, pero que nunca llegará a partir y acabará muriendo.

Hay toda una flota preparada para la huida, que será quemada por los habitantes de la zona tras las intrigas del gobernador romano de Siria. La India acumula más y más significados. Es también eso: el sueño de la huida, un refugio en los límites del mundo.

La propaganda augústea llega más lejos y precisamente con la India en juego. Virgilio, en su obra de encargo, la Eneida, presenta a Eneas, el héroe troyano que habría llegado a Italia muchos siglos antes a sentar las bases de la futura Roma, recibiendo de su madre un escudo sobrenatural en el que se reflejan las glorias con las que brillará. En él está reflejado Augusto en la batalla naval de Accio en lo alto de su barco llevando a Italia y a los dioses patrios consigo.

Enfrente, Antonio y su ejército de bárbaros, la fuerza del Oriente que incluye a los bactrianos. Si no es pura propaganda, entonces Antonio habría incluido en su ejército mercenarios de la Bactria. En todo caso, si aparece la Bactria, la India no puede estar lejos. Está en la fuga de

los enemigos: Egipto, la India, toda Arabia y los sabeos del mar Rojo escapan con la flota vencida.

Pero la sombra del padre de Eneas, Anquises, en el Hades, va más lejos: un descendiente suyo, le dice a Eneas, extenderá su poder hasta los indios y añade, casi inevitablemente, que llegaría más lejos que Heracles y Dionisos.

Otro autor, Horacio, lo supera. Sitúa a Augusto como segundo de Zeus, deseando que gobierne un mundo feliz después de haber sometido a partos, indos y, nótese, a los Seres, esto es, los chinos. No extraña que entre tanto entusiasmo planetario se popularice esta imagen de Augusto como padre de los hombres, equivalente a la de Júpiter-Zeus como padre de los dioses.

Nos interesan los sueños imperiales, por más que sea una manera manifiestamente mejorable de abarcar el mundo. Como cuando se nos cuenta que las preparaciones para una invasion fallida que había hecho Antonio habían asustado más allá de Bactria a los indios y había hecho estremecerse a toda Asia, porque nos hablan de un mundo que se piensa conectado, exageradamente o no. No es distinto todo esto a algo que conocemos: Roma aceptando su subordinación a Yudhishthira en el Mahabhárata. Quizás no es tampoco casual.

Pero nos interesan también otras cuestiones menos bélicas. Por ejemplo, la referencia a las muchas embajadas que recibe Augusto de la India o el que la que hemos visto traiga una carta en griego, algo que no sorprende en absoluto. Veremos que hasta el siglo II se emitirán monedas en griego en la India. Quizás, por cierto, el lector se haya percatado de que el asceta que se quema en Atenas viene de un lugar que se llama Bargosa, que muy bien puede ser la Barígaza del Periplo, la Bharukaccha del Mahabhárata. Hay razones para pensar que se mantienen las embajadas. Y hay un progresivo aumento de la perspectiva con nuevos lugares y nuevas embajadas.

Una historia puede resultar indicativa. Volvemos otra vez a Plinio el Viejo, pero ya en la India. Cuenta que a mediados del siglo I el barco del liberto de un publicano, un recaudador de impuestos romano, es llevado por una tormenta a un puerto de Tapobrane, Sri Lanka. El rey lo acoge. Durante seis meses aprende la lengua y luego responde a sus preguntas sobre Roma y sobre los emperadores que la gobiernan.

El rey está muy impresionado: todas las monedas, siendo de emperadores distintos, tiene el mismo peso, implicando quizás también la misma alta proporción de metal precioso, un signo de

fiabilidad que le hace querer relacionarse con Roma. Y envía cuatro embajadores que llegan allá y que contarán mucho sobre la isla. Aparte de la información, se establecen vínculos oficiales.

Todo esto nos lleva otra vez a Trajano, y a la última embajada de la que hablaré aquí. La tarea militar más importante y perdurable de su vida es la conquista de los territorios por encima del Danubio, la Dacia, aproximadamente coincidentes con la actual Rumanía, su primera gran campaña como emperador. La emprende un año antes de la muerte de Ban Chao, en el 101. La Columna Trajana, que la refleja, sigue impresionando por su precisión y por lo que nos deja ver: la maquinaria de guerra romana en toda su masividad y precisión. No se ve allí lo que sigue: la ocupación sistemática de un territorio que pasa a ser colonizado y a ser también conectado con el organismo imperial.

Trajano se muestra como el renovador de las bélicas virtudes de Roma, todo un golpe de timón en un mundo que desde Augusto había evitado las expansiones y los peligros que conllevan. Roma por primera vez en mucho tiempo había tomado la ofensiva.

Recién vuelto a Roma, entre parabienes y triunfos, llegan, se nos cuenta, embajadores de todas partes, incluyendo indios. También con ellos hablaron Trajano y los suyos. Poco después, su mirada hacia allí estaba llena de conocimiento y quizás de más cosas.

¿De dónde venían, quiénes eran? Lo razonable es pensar que se trata de embajadores kushanas. Se ha especulado, de forma también muy razonable, en proyectos comunes, estratégicos para empezar. Los partos no solo eran vecinos de los kushanas en la India, sino que había al menos un reino de origen parto en su zona occidental.

¿Qué lugar habría tenido en estos juegos China, a pesar de la potencial rivalidad de ambos en Asia central? ¿Cómo se podían haber formulado? En todo caso, de ser los embajadores kushanas, lo seguro es que, como mínimo, los unía la inquietud china por la mediación parta en los procesos comerciales. Un ataque a tres bandas podía haber sido pergeñado entre las tres grandes potencias.

Los kushanas, más que a unificar administrativamente, tienden a generar redes de sometidos, y su control, como veremos, del Asia central occidental y del norte de la India los convierte en gentes tan interesadas como los chinos y los romanos en la fluidez de las relaciones de intercambio. Nótese que el enviado de Ban Chao casi coincide con los embajadores que recibe Trajano. Su viaje, además, es parte de un intercambio de delegaciones del que los kushanas no

podían estar ausentes. Ya sabemos que Trajano no miraba a la India desde la ignorancia. Es bueno saber que tampoco lo hacía desde la ingenuidad.

Pero es tiempo de volver a Augusto tras Accio. Su llegada a Alejandría, ya triunfador, parece pensada por un escritor que amara acabar sus historias de una forma que sus lectores no pudieran menos que recordar. A nosotros nos permitirá asistir a la prisión y muerte de la última reina griega de Egipto y al encuentro de Augusto con la momia de Alejandro.

11

Frases, gestos, cadáveres.

Alejandría del final al principio

De ese final del último reino de los sucesores de Alejandro nos deslumbran varias imágenes con Augusto como protagonista. La primera incluye a la última reina, a Cleopatra, descendiente del brillante general de Alejandro, Ptolomeo.

Antonio se ha matado al saberse derrotado y pensar que ella había muerto. Todas sus tentativas de huida han fracasado. Estamos en el año 30 a.e.c. Cleopatra ha caído en manos de Augusto y duda cada vez más de que haya nada que pueda hacer. Ese hombre escurridizo, Augusto, en el año en que cumple treinta y tres puede que sea joven —seis años menos que ella—, pero lleva desde los diecinueve buscando sin descanso ni piedad heredar el poder de su padre adoptivo César, y tampoco es ni César ni Marco Antonio. Augusto no necesita ni amar ni maltratar.

Cleopatra sabe también que es improbable que quien reivindica su condición de hijo adoptivo de César para aspirar al poder deje a su hijo con César, Cesarión, un potencial rival, con vida. Nada que reprochar: ella misma había marcado su ascenso al poder con muy diversas muertes, incluyendo la de hermanos y otros parientes. Era casi una tradición familiar.

Cleopatra acaba de perder su penúltima baza: la amenaza de prenderse fuego junto con una inmensa cantidad de riquezas que Augusto necesita para sus tropas. Se lo han impedido: un truco contra otro truco. Está prisionera. Ahora se encuentra con él, habla, argumenta, intenta quizás seducir, le lee las cartas de amor de César, despliega recursos, pero Cleopatra, una mujer culta, inteligente, que tampoco ha tenido piedad de enemigos ni de rivales, percibe que se ha acabado toda capacidad de maniobra. Augusto juega con ella y alienta sus esperanzas para evitar que se mate: la quiere para exhibirla en

Roma. Le hace vagas promesas sin mirarla siquiera.

Lo único que le queda a Cleopatra es lo que hace: engañarle, hacerle pensar que le cree, ordenar falsos preparativos de viaje y buscar un medio de morir. Nuestro viejo conocido Dión Casio deja claro que no se sabe cómo lo hizo: la evidencia eran apenas unos leves rasguños en el brazo, quizás un veneno que se pincha con una aguja del pelo, aunque sin duda es más dramática la imagen de un áspid que hubiera escondido hasta ese momento y con el que cabe imaginarla incluso hablando antes de morir. Es la única jugada en la que puede ganar: ni objeto de exhibición, ni de humillaciones, la reivindicación de su dignidad.

De todo esto me interesa una versión de la escena final protagonizada por el gesto de un personaje secundario. Cleopatra se ha vestido para morir con sus ropajes y atributos reales, y envía una carta a Augusto. Este ve claro al leerla que ella se va a matar y manda con urgencia servidores para impedirlo. Ellos, nuestros testigos, hacen que los guardias abran las puertas.

Ven que la reina yace, ya muerta, sobre un lecho de oro. A sus pies, muerta también, una de sus dos criadas. A la otra se dirige con reproches uno de los servidores que llegan y ella reivindica cortante la muerte digna de una reina de tal estirpe. Son sus únicas y últimas palabras.

Pero su gesto postrero antes de caer al suelo muerta está a la altura de esas palabras y las supera: agonizando, intenta con las manos vacilantes arreglar la diadema de su señora: estirpe de estirpes, muerta, debe seguir hermosa, perfecta, como ha vivido.

Es el final de una dinastía, no de todos sus miembros: los hijos de Cleopatra y Antonio seguirán viviendo. Ellos sí desfilarán en el triunfo, pero su vida sigue. A una de sus hijas con Antonio, Cleopatra Selene, inteligente y culta como su madre, la casará Augusto con el rey historiador y geógrafo Juba II, y tendrá un gran papel en el reino de Mauritania que se crea para ellos. Es también el final del mundo de Alejandro, de los reinos que fundan los señores de la guerra que fraccionan su imperio.

Otras historias alrededor de Augusto y de Alejandría cierran el círculo aún más. Todo se ventila en un único paseo. Augusto no quiere vengarse de la ciudad que se le ha opuesto, ni de los egipcios que habían apoyado a sus derrotados enemigos. Lo proclama él mismo en un discurso ante los alejandrinos que pronuncia, por supuesto, en un

griego perfecto. El lugar no puede ser más griego: el gimnasio de la ciudad, donde se ha erigido una tribuna. Al entrar todos se postran ante él y los hace levantar. La deferencia es clara y la exhibición de su saber en la ciudad del saber también. Pero nadie se engaña.

Se dirige ahora al mausoleo de Alejandro, el fundador de la ciudad y de tantas cosas. Aparte de en el mundo jocoso de Juliano, hubo, entonces, un encuentro entre Alejandro y Augusto. Hace que se le abra el sarcófago y que se le enseñe.

¿Es cierto que al tocarlo arrancó la nariz a su momia? Dión Casio lo sugiere. La escena tiene otro testigo que nos da más datos: Augusto lo mira largamente, le pone después una corona de oro y echa flores sobre su pecho. Hay una extraña simetría entre este Augusto que corona la cabeza de la momia de Alejandro y la sierva de Cleopatra ajustando la diadema de su señora muerta.

Pero otra anécdota con razón más famosa viene ahora. Al terminar, los alejandrinos que lo acompañan tienen interés en enseñarle el mausoleo de los Ptolomeos y le preguntan si quiere verlo. La respuesta de Augusto, que se niega, no es que defina el final de una época, es que la corta de un tajo. Quería, les dice, ver a un rey, no muertos. Los Ptolomeos son solo muertos ya.

Es otro tiempo, también para Alejandría, reorganizada como Egipto entero, sometida a Roma. Es tan otro tiempo que los romanos, a veces tan literales, lo hacen evidente: en adelante sus años se medirán a partir del de la conquista romana. Hay un nuevo mundo.

Tampoco Dión Casio esconde de lo que se trata. Así, dice, fue esclavizado Egipto. Y lo recalca haciendo notar los ominosos prodigios que lo habían anunciado: cometas, apariciones, lluvias de sangre… Roma había tardado unos pocos años al comienzo del siglo II a.e.c. en imponer su hegemonía sobre los reinos helenísticos. Egipto se había mantenido, entre otras cosas, porque se había aprovechado de su tradicional tensión con el otro gran reino, el de los seléucidas de Siria, para recabar la ayuda romana y Roma los había usado a los dos a voluntad. Demasiado trigo como para desaprovecharlo.

Alejandría había sido testigo de un gesto que había dejado las cosas claras. En el año 168 a.e.c. un enviado romano había abordado al seléucida Antíoco III en sus proximidades cuando ya había sometido casi todo Egipto y antes de que atacase la ciudad. Los decretos del senado, le dice, le ordenan retirarse. El rey pide tiempo para consultarlo con su consejo. El enviado romano, que, al verlo, en vez de

coger la mano que le había dado había puesto en ella el decreto senatorial, se limita a trazar con su bastón un círculo a su alrededor y a decirle que, antes de salir de ese círculo, debería dar una respuesta. Nadie duda de que es grosero, pero es efectivo. En esos días el último intento de derrotar a los romanos en Macedonia había sido aplastado. Antíoco sabía muy bien lo que tenía que hacer.

Ahora, casi siglo y medio después, en el año 30 a.e.c., con Augusto en el poder, un poder que es ya absoluto, con los seléucidas desaparecidos y cuando ya solo quedan rivales para Roma al otro lado del Tigris, el viejo orden estaba destinado a dar lugar a un mundo distinto. Egipto será romano o no será.

La ventaja de Roma es que las dosis de hipocresía de los historiadores pueden ser mínimas. Roma tiene en época imperial cierta esquizofrenia con su monarquía: la fundación del imperio por Augusto puede ser vista como un feliz final de las guerras civiles, incluso como un tránsito necesario ante la decadencia moral de sus ciudadanos, y se sabe hecho, además, por un hombre hábil, pero no se esconde la pérdida que supone.

Cuando décadas después de Augusto los más lúcidos analistas del imperio hablen de él y su obra, no se esconde que con él en Roma también había acabado la libertad y la igualdad y habían llegado para quedarse la servidumbre y el servilismo.

Ahora todos, y en particular las élites, verían su futuro depender de lo que ocurriera en el oscuro mundo de las intrigas de los palacios reales. Con ello, Roma, la rara potencia que había construido un imperio a partir de los debates públicos en las asambleas y en el Senado de su capital, había llegado a un lugar muy transitado.

12

Sobre la mortalidad de los reyes y algunos de sus asesinatos. Más conversaciones imaginarias

Me pregunto por un momento si sería mejor imaginar la conversación que podía haberse dado entre Ban Chao y Trajano teniendo lugar antes de que Trajano fuera emperador, cuando los dos no eran, por tanto, otra cosa que dos experimentados generales, o después.

Pienso que el Trajano ya emperador, llano, que confraternizaba con sus soldados sin ningún tipo de afectación, haría fácil las cosas en cualquier caso. Disfrutaría escuchando al Ban Chao general, pero también al soldado, algo mayor que él, contando, por ejemplo, cómo, joven, en un reino que oscilaba entre China y sus enemigos los nómadas xiongnu, había cambiado las bases de la negociación en un expeditivo asalto nocturno con cabeza cortada incluida. También disfrutaría de su narración de batallas más serias, incluso de las mejores, las más admiradas, aquellas que se ganan sin combate.

Supongo también que Ban Chao, un hombre tan directo como le permitían las circunstancias, hubiera fácilmente dejado a un lado sus propias reservas ante la condición imperial de Trajano. Él, que había optado por vivir su vida lejos de la corte Han, y en una de sus fronteras más lejanas, hubiera encontrado estimulante hablar también con el Trajano emperador, que era también el Trajano que había sido mero general, y preguntarle.

Hay algo que llama la atención a las fuentes chinas que hablan de Roma y que es en parte verdad en el caso de Trajano: se llega a ser emperador no por ser hijo de rey, sino porque se opta por un buen candidato. ¿Le hubiera preguntado cómo había llegado él a ser elegido?

Sin duda, uno de los problemas —o ventajas, según se vea— de la monarquía como sistema es que los reyes no son eternos. Los propios reyes pueden ser conscientes de esto de una manera muy específica.

Qin Shi Huang Di, famoso entre otras cosas por las estatuas de guerreros de terracota de su fastuosa tumba, el monarca que se hace emperador sometiendo a sangre y fuego a finales del siglo III a.e.c. a los restantes reinos chinos y que basa su poder en el uso indiscriminado de matanzas tanto selectivas como masivas, acepta tan poco su condición de mortal que manda a un personaje muy interesante al que volveremos, Xu Fu, con toda una flota hacia oriente en busca del elixir de la inmortalidad. Si lo encontraron, fueron tan inteligentes como para no volver. Volveremos al final del libro a este viaje y a otros que se dirigen al sueño y a lo imposible.

Qin Shi Huang, en todo caso y como era previsible, sí murió, tras fundar una dinastía que duró menos que su tiempo de emperador y en cuyo final se juntaron peleas por la sucesión y una serie de rebeliones que llevaron al primer Han al poder.

En el mundo egipcio, donde el rey era considerado un dios, se había encontrado un medio de intentar conjurar ese problema nada menor de la muerte de los reyes: el faraón viviente se identificaba con el dios Horus, y al morir pasaba a identificarse con su padre, el dios Osiris, mientras el nuevo rey pasaba a identificarse con Horus y así sucesivamente. Un mito que incluía el despedazamiento de Osiris, su posterior reconstrucción y la muerte de su enemigo Seth por Horus, que pasaba a reinar, permitía ese jugar a la inmortalidad.

Nada de eso evitaba, en todo caso, en el mundo humano, que la muerte de un monarca fuera el momento crítico que era en todas partes. También allí, del hecho de que los reyes se mueren, se deduce la necesidad de un rey puesto tras un rey muerto y que ese momento liminar fuera el de la cristalización de las rivalidades y las ambiciones que venían fraguándose en los palacios y en los gineceos.

¿Se hubiera sorprendido Ban Chao de saber que, si era cierto que Trajano había sido elegido por Nerva por sus virtudes, estas no habían sido la única razón? Habían estado muy convenientemente acompañadas de un control de legiones en las fronteras septentrionales.

Él, que conocía la corte china, pero también las de los reinos de la cuenca del Tarim, que controlaba, ¿no encontraría extraño saber que no eran distintos los problemas y las intrigas en el mundo poligámico

de la corte china y en el monogámico de la corte romana?

Trajano podría haberle contado que las situaciones vividas por el príncipe Alejandro antes de ser Magno en la corte poligámica de Macedonia podían compararse con las intrigas tras la muerte de los emperadores romanos, del mismo Augusto en adelante. Los mínimos con los que había que contar eran las sospechas de envenenamiento.

Ban Chao, por su parte, podría haberle contado que, sin rivalidades entre hermanos, quizás los hijos de Qin Shi no hubieran perdido el trono, ni se hubiera terminado el poder de su dinastía. O Trajano las intrigas en la corte de las que él mismo se había aprovechado para ganarlo. Llegados ahí, no faltarían otros temas comunes, como el papel de las emperatrices en el cerrado mundo de los palacios.

Las rebeliones hubieran sido otro gran tema de conversación o qué tipo de emperador las alentaba con sus errores. Al fin y al cabo, quien había elegido a Trajano, Nerva, había llegado al poder tras el asesinato del Flavio Domiciano, y el primer rey de la dinastía Flavia tras el del último Julio-Claudio, Nerón, ambos paradigmas de crueldades paranoicas.

Es harto fascinante saber que alguien hace casi dos milenios había leído libros que nosotros podemos aún consultar. Nadie con un mínimo de formación habría dejado de leer al primer historiador, Heródoto. Podríamos fácilmente imaginarnos a Trajano hablando de esto con Ban Chao. Es bueno tener presente que la primera gran obra historiográfica griega dedica buena parte de su contenido a hablar de los otros, los persas, y de su imperio.

Heródoto defiende que es cierta una historia que se da en una situación de crisis sucesoria en la corte persa. Estaríamos en el año 521 a.e.c. y un grupo de siete conspiradores ha matado al rey. Debaten ahora no tanto quién de ellos lo será, sino qué régimen sería preferible. Tenemos la primera reflexión sobre regímenes políticos en la literatura helena y se expone en un debate y entre extranjeros. Heródoto defiende que verdaderamente tuvo lugar y rechaza la crítica de otros autores griegos.

Sea como fuere, él sí sabe lo que hace inventándose con la historiografía una imposible reconstrucción de discursos minuciosos. Tres de sus personajes defienden regímenes distintos: la democracia, la oligarquía y la monarquía. El núcleo del debate es la monarquía, la opción que triunfa. Son los argumentos en contra los que hubiera podido citar Trajano: un hombre solo y sin limitaciones hace lo que

quiere sin control, se llena de hybris, de desmesura. Aunque tiene todo, envidia a la gente destacada, se rodea de gentes malvadas y admite calumnias, no se puede estar seguro de si juzga tu comportamiento como despreciativo o como servil, y rompe con las normas matando sin juicio o acostándose con mujeres ajenas.

Darío, en cambio, habla no solo a favor de una monarquía con un rey justo al frente, sino de la inevitabilidad de la evolución hasta ella desde la democracia o la oligarquía. A Darío y a Heródoto se hubiera remitido también Trajano.

Él conocía también una larga serie de textos y ejemplos más cercanos que culminaban en los tiempos que le antecedían. Desde hacía un siglo hacer historia de Roma era ya hacer historia de sus emperadores, con todos los riesgos que esto implicaba. Roma había llegado al lugar donde China había estado todo el tiempo.

Hemos mencionado ya a Tácito, quien describe el inevitable y doble proceso de servilismo de los súbditos por un lado y de la tiranía del emperador por el otro, tanto más sentido cuanto que él mismo había participado en ello. Sus historias eran un ajuste de cuentas de muchas cosas y el escribirlas bajo un buen emperador servía también para evitar el peligro del presente, de que Trajano y otros juzgaran tambien su escritura sobre ellos como despreciativa o como servil.

Los historiadores romanos saben que si antes el tema de la historia era el complejo mundo de una república dominada por una aristocracia de cargos llena de valores bélicos y se impregnaba de la multiplicidad de los debates, de los hechos y de los protagonistas, ahora se concentraba en un solo hombre. Todo se vuelve en cierta forma biografía y todo se vuelve en cierta forma peligro. El precio de la seguridad podía ser la indignidad de la adulación y la falsificación de la verdad.

Trajano podría haber hablado de todo esto y quizás de cómo él mismo trataba de evitarlo. De algo se había librado él y contribuyó mucho quizás a su moderación: su padre era un general que lo había criado para la guerra y la función pública. Juntos podrían haber hablado de los resultados de las crianzas de los hijos de los emperadores en esos mundos hostiles y peligrosos de los palacios y los gineceos, de las intrigas y las amenazas entre las que crecían quienes algún día mandarían imperios, y que estaban en la base de los mundos desconfiados y paranoicos de los malos reyes.

También podían haber debatido, los dos, sobre si las tempestades de favoritos, herederos potenciales, cónyuges reales, altos cargos,

personajes palaciegos, y sus respectivas camarillas y facciones que significaban la vida —y la muerte— de tantos que eran tan pocos, afectaban no ya a los funcionarios y soldados que se desplegaban por todo el imperio, sino a sus millones de habitantes, sin duda más preocupados por el impacto de tres años de malas cosechas que por aquellas glorias y miserias que afilaban puñales y palabras y disponían venenos e intrigas.

También podían haber hablado de otro gran tema común: cuál era el lugar de quienes al servicio del emperador, pero sobre todo del imperio, defendían, al menos, lo básico: hablar libremente, ser respetados, hacer su tarea. Ban Chao podía haber hablado de la desgracia del gran historiador de China Sima Qian y Trajano podía haber recordado a víctimas de emperadores suspicaces, historiadores y no historiadores.

Y si los seres humanos fuéramos de una manera más predecible, quizás ellos no hubieran tenido otro gran tema de conversación que este: el de quienes estaban dispuestos a dar la vida para conseguirlo.

13

Tiranos, filósofos y una cofradía internacional de sabios

Pensando en todo esto, abro al azar los ensayos de Michel de Montaigne. Particularmente benévolo el Señor de la Montaña —como lo llamaba Quevedo— me regala un texto que habla de uno de los lados de este mundo de las cortes y precisamente en el tiempo del que estamos hablando.

Tiene un protagonista secundario, el paradigma del emperador malvado y hasta loco, Calígula, un buen ejemplo de lo que comentaba sobre el resultado de la crianza de los hijos de los emperadores en esos mundos torturados, y otro principal, su víctima, Julio Canio.

Montaigne empieza este capítulo hablando de la muerte, esa experiencia ante la cual todos somos aprendices, y poco después cuenta un accidente casi mortal suyo. Antes de llegar a hacerlo, habla de gentes que fueron capaces de mostrarse indiferentes ante su final e incluso de afrontarlo con curiosidad. Y es entonces cuando escribe la historia de Canio.

Nos sitúa en el momento en el que había sido ya condenado y va a llegar el verdugo. Un amigo suyo y filósofo le pregunta por dónde anda su mente, en qué pensamientos se ocupa. Él responde que la tiene en alerta, por si en el momento de la muerte puede averiguar algo del movimiento del alma, si siente su salida del cuerpo, para volver, si puede, a contárselo a sus amigos.

He aquí un hombre, comenta, que no es que filosofe sobre la muerte, es que filosofa ante la muerte. Y podríamos añadir: si se cumplieron sus expectativas, incluso después.

Si hablando de Trajano y Heródoto podemos hablar de compartir un mismo libro de hace veinticinco siglos con alguien que vivió hace

diecinueve, ahora, con certeza, compartimos un libro de hace diecinueve siglos con alguien que lo leyó hace cinco.

La referencia la toma Montaigne de una breve obra de Séneca el Joven que se llama De la tranquilidad del alma o, si preferimos, De la serenidad del espíritu, y es, no nos sorprende, un diálogo. Séneca cuenta efectivamente esto y más de Canio. Es un texto que confronta actividad y retiro, y llama al autocontrol de pasiones y necesidades. El referente debe ser interior, dice él, y no lo externo, como los bienes o la gloria. Y Canio es un ejemplo destacado.

Calígula ordena su muerte y Canio le da tranquila y casi ceremonialmente las gracias. Y, como vemos, ante la muerte lo que manifiesta es su curiosidad, no su temor. Los diez días hasta que esta llegue, los pasa sereno y sin miedo. Tranquiliza a sus amigos diciéndoles que él pronto sabría lo que ellos llevan tanto tiempo queriendo averiguar.

Y es a quien se califica como su filósofo, su maestro, su gurú si se quiere, al que le dice lo que cuenta Montaigne, al que le habla de la concentración necesaria ante lo fugaz del tránsito y de la promesa de que, si puede, volverá a contarles a sus amigos lo que averigüe sobre el alma más allá del cuerpo.

De Canio solo sabemos lo que cuenta Séneca, que lo había conocido, que lo admira y cuya memoria quiere conservar. Qué menos que terminar nuestra referencia a él con el homenaje de citar lo primero que Séneca relata de él, una muestra de humor que hace entender muy bien su admiración y el sentimiento de pérdida que deja traslucir.

Cuando llega el centurión que lo llevará al ajusticiamiento, está Canio jugando con otro recluso a un juego de mesa. Antes de salir, con toda calma, revisa las piezas que tiene y se dirige a su oponente para decirle que no fuera contando por ahí que le ganaba, que era él quien ganaba, y luego pone al centurión como testigo de ello antes de seguirlo.

Ban Chao y Trajano se habrían reído de esto también. Y ellos, que tanto habían visto, habrían comentado con cierta sorna el que Séneca, senador, favorito de Nerón, gobernante de facto del imperio durante cierto tiempo, se convirtiera muy a su pesar en uno de los más notorios ejemplos de las veleidades del poder: también murió, suicidándose a órdenes de Nerón, tras perder el favor real, retirarse y ser finalmente acusado de participar en una conspiración.

De él sabemos mucho, no siempre bueno, y sus textos siguen en adelante transmitiéndose, entre otras cosas porque son la mejor fuente que tenemos para conocer toda una escuela filosófica, el estoicismo, en la que todo esto es esencial. Gracias a él Montaigne, que renunció por anticipado a las cortes reales, pudo poner a Canio de ejemplo, como había hecho cerca de cinco siglos después de Canio y Séneca otro personaje que había pasado del favor real a su pérdida y a su muerte, Boecio, acusado de traición y ajusticiado. Con todo ello se transmite la memoria de la dignidad ante la tiranía.

Me he referido antes a otro alejandrino, Filón, y a su obra Todo hombre bueno es libre. También había nacido allí pocos años después de la conquista romana y unos pocos años antes que Séneca. Si los caminos del saber llevan a Alejandría, los del poder llevan a Roma: también el judío Filón hubo de ir allí y presentarse ante el temible Calígula para defender a los suyos, y la muerte del emperador fue providencial para evitar mayores problemas. La ventaja es que Roma, si todo va bien, después de maravillar o asustar, ayuda a saborear la vuelta a casa.

Este hebreo que escribe en griego y adapta el estoicismo al judaísmo, criado en la riqueza cultural de Alejandría, reivindica también la libertad del que es libre interiormente y no se somete, y el límite para los tiranos, que no pueden nada ante la voluntad de un hombre, y que pueden ser más esclavos que un esclavo, aunque ellos de sus deseos o pasiones sin control, que son peores porque van por dentro.

En su obra nos vuelve a aparecer Heracles: esclavizado y vendido no solo conserva su dignidad, sino que responde a los abusos, cercano en su excelencia al que casi iniciaba este libro protegiendo incansable la iluminación de Buda. Estamos hablando de discursos fáciles de entender, de traducir y de reinterpretar y no por casualidad.

Con Filón podemos conectar todo esto con temas que ya conocemos y llevarlos a donde hay que llevarlos: al género humano y a la propia India. No soy yo, es él quien, en este momento nuclear de la historia del mundo, habla de la raza humana, ἀνθρώπων γένος, en relación con todo esto.

En su mayor parte, dice, puede estar desprovista de justicia, sabiduría, valor y templanza, pero en todas partes hay gentes que sí las tienen: en Grecia los Siete Sabios y otros menos conocidos, y entre los bárbaros los magos persas y los gimnosofistas —recordemos: los sabios desnudos—, indios que hacen de su misma vida una exhibición de virtud.

Y a continuación dedica un largo espacio a los esenios en Siria Palestina, más de cuatro mil, que viven en aldeas manteniéndose en la frugalidad, sin codicia ni esclavos, con propiedad comunal. Es al terminar con ellos cuando introduce ejemplos individuales y comienza con Cálanos el gimnosofista y su supuesta carta a Alejandro, en la que, entre otras cosas, se desmarca de los verbosos griegos y reivindica su vida práctica de virtud. Seguirán luego las palabras de los poetas con el ejemplo de Heracles al frente o filósofos que no se sometieron a tiranos.

Otro texto atribuido a Filón abre todavía más la mirada hacia esos mundos compartidos, su De la vida contemplativa. En él cuenta quiénes son los terapeutas, gentes que se dedican exclusivamente a este tipo de vida. El verbo del que deriva la palabra (θεραπεύω) significa «servir-cuidarse de», y se aplica a servidores-fieles de un dios igual que al que se cuida de los enfermos, el terapeuta. Son comunidades monacales mixtas, fuera de las ciudades, donde sus miembros viven en casas aisladas y se encuentran cada siete días en celebraciones conjuntas. Son sobrios, vegetarianos y practicantes del ayuno.

Nos interesan dos cosas de ellos. En primer lugar, lo que nos cuenta el texto de que los hay por el mundo griego y no griego, aunque su centro esencial esté en Egipto, junto al lago Mareotis (hoy Maryut, al norte, cerca del Mediterráneo y de Alejandría). En segundo, que no hay ninguna certeza, con los datos que aporta, de que sean cristianos, judíos o de ninguna afiliación religiosa conocida. Se ha propuesto incluso que fueran budistas. Son probablemente un grupo religioso ecléctico y, en todo caso y con seguridad, un fruto de estos tiempos en una línea muy compartida en el conjunto del continente.

Alejandría es un gran sitio para mirar muy lejos, hasta la India, y también para mirar muy cerca. El mundo se muestra unido en la mente de este alejandrino por una silenciosa cofradía de sabios y la común identidad de la raza humana, como en la mente de los soñadores de conquistas por el sueño del imperio mundial y en la de los geógrafos por el conocimiento de la mensurable finitud de este globo terráqueo en el que viajamos por el espacio. Hay otras maneras de pensarlo unido que iremos viendo en lo que sigue.

Y llegados a este punto, podemos optar por seguir el rastro de las gentes que, ajenas a todo esto, tienden a pasar desapercibidas, las gentes que en su ir y volver van anudando con hechos y palabras la red que los hacía, y nos hace, muchos y uno.

14

Cartas de soldados, mujeres y otras gentes del común

Nos preguntábamos hasta dónde llegaban las ondas de las tempestades de favoritos, camarillas, herederos potenciales y demás gentes que significaban tanto para tan pocos, pero tan importantes. Es tiempo de hablar, entonces, de vidas más banales, pero no menos fascinantes. Entre otras cosas nos recuerdan, por si hiciera falta, en qué medida somos verdaderamente humanos. Hay que prepararse también para la simplicidad, si es que en lo humano hay algo simple.

El texto primero que veremos ahora no se refiere, entonces, a imperios, cortes o cortesanos. Es una carta que se encontró en Egipto y nos presenta otras dimensiones de los encuentros, las comunicaciones y los imperios. Está escrita en griego y la dirige Apolinario, un hijo, a su madre, Taesis. En ella le dice que no se inquiete, que ha llegado bien a Roma y que le han asignado a la base naval de Miseno, aunque todavía no ha ido allí. Le desea buena salud y le pide que le dé noticias de ella y su familia contestándole a la carta y que salude a los suyos de su parte.

Tenemos, entonces, a un marinero egipcio, griego de cultura, que se ha alistado en la armada romana y escribe desde Roma a su madre para tranquilizarla, hacerle ver que todo ha ido bien, y decirle que espera, nostálgico, saber de ella y de los suyos. No es la única.

En otra carta otro hijo y marinero, Apión, escribe a su padre, ya desde Miseno. Le comunica que está bien, le agradece la educación recibida, le pide que le responda y le dé noticias de la gente querida. Le dice, además, que el dios Serapis ha protegido su viaje, que al llegar le han dado ya su paga y le comunica a qué unidad está asignado y su nombre romano, Antonius Maximus, que es también, ahora, su dirección para las cartas.

¿Nos faltan cartas a otros parientes? Tenemos una de un hermano a otro. Nos lleva también a Italia y no es de un soldado, sino de alguien, también de nombre griego, Ireneo, que cuenta cómo ha llegado bien con la flota que lleva el cereal, que está descargado ya, y que están esperando en Roma que se les permita la vuelta. Sirve para recordarnos que detrás de temas como este —la flota oficial con los cereales egipcios para la ciudad de Roma, los impuestos en especie probablemente— hay humanos.

No hay que olvidar que Roma es la potencia imperial, pero tampoco que gentes como Apolinario, Apión o Ireneo son mucho más que instrumentos ciegos de sus designios. Informan, dan noticias, viven y seguramente vuelven con todo lo aprendido y lo cambiado.

La tendencia a pensar en fuerzas económicas o mecanismos sociales como si no tuvieran protagonistas dista ya mucho de ser aceptada o aceptable. Por muy familiar que nos sea todo esto, no deberíamos perder de vista lo fascinante que resulta precisamente que podamos gozar de esa familiaridad, esa común humanidad.

Roma es en gran medida una cultura afortunada. Desde la perspectiva de la pregunta de hasta qué punto podemos reconstruir una cultura dada, estaría en lo más alto en una especie de lista descendente de las sociedades del pasado. El tiempo, en cambio, no ha sido justo con la mayor parte de las otras. Para que lleguen noticias hasta nosotros hay tres factores a considerar. El primero es si una cultura dada tiene sociedades posteriores que se consideren sus herederas y las transmitan. El segundo es cuánto y cómo se usa la escritura. El tercero es en qué materiales, lo que, a su vez, en gran parte tiene que ver con lo que yo llamaría su componente exhibicionista, público.

Los fenicios son un buen ejemplo. Forman una cultura que existe desde el II milenio a.e.c. y que, con los cambios pertinentes, seguirá hasta mediados del I milenio e.c. Se desplegó por las rutas marinas desde el mar Rojo y el Próximo Oriente hasta el Atlántico. Con todo, no tuvo herederos, muchos escribían en ella —de hecho, inventó el alfabeto—, pero en materiales perecederos, y no era dada a escribir textos públicos, al menos en materiales como la piedra o el bronce. El resultado es devastador.

Roma, la Roma imperial que nos interesa, es todo lo contrario. Tuvo herederos, más o menos espurios, y en ella se escribía mucho y en materiales para ser expuestos, desde leyes públicas en bronce a epitafios en piedra.

Aun así, la enorme circulación de textos privados se oculta a nuestra vista: los materiales orgánicos desaparecen. No es fácil encontrar los de la gente común y de las mujeres, aunque sí lápidas, por ejemplo. Sin embargo, el clima seco de Egipto —en cierta forma como el de Siria o el de Libia— permite la conservación del material de escritura, del papiro. Es algo excepcional. Se encuentran archivos privados, contratos, cartas o textos de todo tipo, incluyendo fragmentos de obras literarias. Y, paradójicamente, se encuentran, una parte de ellos, por algo tan aparentemente discordante como que se echaron en basureros. Me he fijado en particular en los tres navegantes egipcios porque me permiten insistir en que un imperio significa por definición poder y dominación a gran escala, pero produce mucha más que señores y sometidos. Es ese control sobre territorios extensos el que genera mercancías que se venden y compran y gentes que se desplazan, incluyendo funcionarios y soldados de la potencia imperial. Nos sirven, entre otras cosas, para recordarnos que eran humanos y que los encuentros de culturas y personas pueden ser ricos y complejos, no reducibles a una mera imposición o dominación, y ello sin ninguna necesidad de edulcorar el dominio y el poder de fondo.

Los muchachos greco-egipcios a las órdenes de Roma harán mucho más que combatir piratas o enemigos. Y tendrán contactos con gentes del imperio, además de desplazarse por todo él. Uno de los almirantes de la flota de Miseno, por cierto, morirá salvando amigos cuando se produjo la erupción del Vesubio, y lo conocemos, Plinio el Viejo.

Para seguir por estos rumbos, dado que inevitablemente más adelante nos dirigiremos por mar hacia India y China, invitaré al lector a acompañarme en alguno de sus posibles viajes tomando el camino contrario, a territorios más conocidos. Podrían haber ido a Londres, Londinium, por ejemplo.

Más hacia arriba, en la Muralla de Adriano, entre las actuales Inglaterra y Escocia, encontramos también soldados que escriben. Tenemos la misma suerte, desechos de escritura conservados, aunque ahora los materiales son otros, maderas y tinta, y la causa de la conservación casi la contraria: barro y frío. Se trata de escritos de una guarnición militar, en un lugar de nombre evocador, Vindolanda. Vuelven a hablar de la enorme extensión de la escritura en el mundo romano.

De entre sus textos uno es justamente famoso. Claudia Severa, esposa de un oficial de un fuerte, invita a Sulpicia Lepidina, esposa de otro alto oficial del fuerte de Vindolanda, a su cumpleaños, el once de septiembre, con todo cariño. Hay textos de gestión del

acuartelamiento, cartas privadas y otros documentos, además de fragmentos demasiado breves como para ser leídos. Pero nos quedamos de todos ellos con esta carta entre las dos damas. No es tan fácil encontrar mujeres y con nombre propio en nuestras fuentes. Mucho menos encontrarse con el que es muy probablemente el primer texto escrito por una mujer que nos ha llegado del mundo grecorromano.

Un imperio, insisto, es muchas cosas. En el caso del romano, como en el de otros en los que la escritura privada está muy extendida, también podemos verlo como una red de cartas que se desplazan entre gentes que, a distancia, se hablan de todo aquello de lo que hablamos los humanos. Tampoco solo de negocios, por ejemplo, vive el hombre, ni la mujer. Tendrán su lugar también después.

Si imaginábamos a Trajano y Ban Chao charlando en el Taklamakán-Tarim también podemos imaginar a los soldados de Vindolanda hablando allí con sus iguales chinos, de los que tenemos también documentos de todo tipo y a miles.

En los dos lados se nos muestra una plétora de gentes que, como nosotros, desde lejos se escriben, se tranquilizan y se añoran. La escritura, y las cartas, marca también el Viejo Mundo en estos siglos.

Pero como no solo a los marineros egipcios les atrae la ciudad, que es el eje por excelencia del comercio del occidente euroasiático, conviene volver a ella y escuchar a un orador que tiene mucho que decirle, y no todo bueno, a sus habitantes. Además, hay indios entre quienes le escuchan.

15

Deportes, pasiones y algaradas en el centro del mundo. Indios en Alejandría

Conviene volver desde Roma, o desde Vindolanda, a Alejandría a escuchar un discurso, pero no ya del mismo Augusto, sino de tiempos de Trajano y pronunciado por alguien muy apreciado por el emperador, quizás incluso enviado suyo. Es la misma y no es la misma ciudad que había visitado Augusto. En el siglo y pico que ha pasado se ha multiplicado su riqueza con los viajes por el mar Rojo y el Índico, entre otros muchos sitios, y vive en un mundo que es otro, marcado por Roma y por las gentes y culturas que van a parar a ella.

El escenario es el teatro mayor de la ciudad y quien habla es Dión de Prusa o Dión Crisóstomo, Pico/Boca de Oro, muy probablemente antepasado del Dión Casio historiador que conocemos.

Una de las cosas que hemos aprendido a la hora de trabajar con los textos antiguos, y en realidad con cualquier texto, es a no extraer pedazos y comentarlos sin más: nada se entiende sin verlos en su totalidad y en su contexto.

A nuestros efectos podríamos haber aislado, por ejemplo, una descripción de las glorias de la ciudad, la que, sin apenas exagerar, se presenta por su tamaño y situación como la segunda metrópolis bajo el sol tras Roma. La define como un lugar excepcional en medio de la riqueza de Egipto y del Nilo, con un papel clave en la navegación del Mediterráneo por sus puertos, flotas y mercancías, al que se añade el comercio con el mar exterior, el mar Rojo y el océano Índico, zonas, nos dice, muy poco conocidas hasta hace poco tiempo. No se trata de una ciudad que controle el comercio de unas pocas islas o golfos, sino casi del emporio del mundo entero.

Alejandría es, concluye, como si fuera el lazo de unión de la Tierra entera, incluso de las zonas más lejanas, como si fuera el mercado de una ciudad, donde se encuentran todos sus habitantes, y el lugar que en la medida de lo posible los une en una misma pertenencia.

Proyecta, como vemos, la percepción contemporánea de otra universalidad: la del comercio y los encuentros de humanos, incluso apuntando a algo que hemos aprendido a valorar muy recientemente: que los encuentros humanos generan códigos comunes, conexiones, facilidad de nuevos encuentros. Alejandría está en el núcleo de todo esto.

Si nos quedáramos aquí, la información sería suficiente y rica. Pero Dión no ha venido a alabar, sino todo lo contrario, sin que quepa descartar además que su discurso tenga algo de oficial, de advertencia a la díscola ciudad del mismo emperador, su amigo.

Él se desmarca rápidamente de poetas y oradores que alaban las ciudades. Su discurso es un texto de crítica radical a los comportamientos de los alejandrinos. Una ciudad, dice, no son sus puertos, sus calles, mercancías o barcos, por muy impresionantes que sean, sino sus ciudadanos. Alabar sus aguas es alabar sus ríos o mares, no a la ciudad misma, que son sus habitantes.

Y esa centralidad es, insiste, una responsabilidad, porque todas esas miríadas de personas que llegan a ver Alejandría lo que ven y lo que comentarán en sus países es su comportamiento. Son todos los humanos, dicen, los que los visitan. Se trata de la urbe que está en el centro del mundo, de la más poblada, no de cualquier cosa.

Hay, insiste, dos lugares donde los alejandrinos se vuelven locos, donde pierden el control como bacantes o centauros: en el teatro con la música y en el hipódromo con las carreras de caballos, y no solamente se inflaman allí, sino que los escándalos, conflictos y algaradas continúan varios días después en la calle.

En el teatro es la música la que los lleva a perder el decoro, cantar y bailar, como borrachos por el vino o ciertos bárbaros inhalando plantas. Y entonces, sin control ni mesura, dan lugar a nuevos problemas. Se asemejan a Nerón, no a Trajano. Y esto tiene que ver, asevera, con músicos que son anti-orfeos: con sus ritmos y músicas extravagantes en vez de calmar a las fieras hacen de los hombres fieras.

Crisóstomo les recuerda un disturbio reciente e importante en el que

intervinieron las fuerzas romanas, donde la prudencia y humor del jefe romano a la hora de lidiar con ellos había evitado consecuencias mayores que las que hubo, ya lo bastante graves en cuanto a gentes afectadas y a la vergüenza colectiva.

Pero si el teatro y la música dan lugar a problemas, las carreras de caballos son aún peores. Los alejandrinos gritan, saltan de sus asientos, hacen como que conducen las cuádrigas, se insultan, se pelean entre ellos… Y estas violencias dan lugar a mayores violencias y a amenazas para todos y para la ciudad.

El circo es el centro, innoble, de la vida de muchos y como un individuo poseído por una pasión impropia, así ellos, los alejandrinos, y la misma ciudad, se convierten en gentes indignas y no libres, igual que un individuo dominado por una pasión que lo somete. Hay que hablar de epidemia en su caso. Necesitan una cura colectiva, asumir todo esto racionalmente. Es tiempo de cambiar, les dice Crisóstomo, y es ese el objetivo de su discurso, no alabarlos.

Es un texto fascinante, como vemos, al que van a parar ya viejas reflexiones sobre el deporte como práctica y como espectáculo, como la vieja historia de Anacarsis el escita, que había vuelto a su país contando que había un lugar en las ciudades griegas —el gimnasio— en el que los griegos se desnudaban, se untaban de una sustancia que los volvía locos y se dedicaban a correr, derribarse, luchar con los puños contra enemigos imaginarios o se golpeaban… Luego se la quitaban del cuerpo y volvían a ser normales y amigos los unos de los otros.

En Grecia casi desde que hay ciudad hay críticas a la ciudad, y como una polis griega sin gimnasio y competiciones deportivas no lo es, también las hay a las prácticas deportivas o a las honras exageradas que reciben los deportistas que, al fin y al cabo, no aportan nada y cuyas vidas desordenadas son un mal modelo. Eurípides, por ejemplo, habla de todo esto y más, e incluye referencias a cómo tras recibir honras en su juventud, en su vejez son dejados a un lado como ropa usada, o cómo se les honra por encima de gentes que sí hacen bien a las ciudades y a los griegos en general con su sabiduría, elocuencia y buen hacer.

Habría muchas cosas que comentar sobre todo esto y sobre el ámbito alejandrino que nos dibuja Dión Crisóstomo. Pero me interesa, por razones evidentes, las referencias al otro mundo, el que es allí testigo de las torpezas de los alejandrinos y hablará de ellos cuando vuelva a su casa en los márgenes de la Tierra.

Aparecen bactrianos o persas, por ejemplo, que se preguntan cómo es que se dejan llevar por esa pasión desmedida por los caballos gentes que no saben ni montarlos, muy al contrario que ellos, que lo saben muy bien y que nunca han caído tan bajo. Pero es particularmente interesante para nosotros que hable precisamente de las gentes que están escuchándole en el teatro junto con los alejandrinos: griegos, itálicos, gentes de las cercanas Siria, Libia y Cilicia, además de etíopes y árabes, y también bactrianos, escitas y persas, y algunos indios.

Nótese que tenemos, efectivamente, vecinos de África del norte y de la zona sirio-palestina, más gentes de Grecia y de Italia, de Asia Menor, de Arabia, etíopes —africanos probablemente del mar Rojo y del Índico—, y del mundo de Persia y más allá, esos bactrianos, escitas e indios que también son muy capaces de seguir sus discursos.

El mundo y sus esquinas está presente de muchas maneras y aquí como oyentes, gentes curiosas y cultas, que entienden griego, que no solo volverán a sus países hablando de la belleza de Alejandría y las locuras de sus habitantes, sino de muchas otras cosas.

Y podemos estar seguros de que sus conversaciones incluirán a los filósofos cínicos mendicantes que predican por las esquinas y las puertas de los templos cuya presencia Crisóstomo deplora; los mercados de libros o el recuerdo del discurso de Dión Crisóstomo, que se presenta a sí mismo poco menos que como enviado por la divinidad de la ciudad, Serapis, y que en otros discursos cuenta historias de su propia vida, que incluían ser desterrado por Domiciano, recibir del oráculo de Delfos la orden de recorrer el mundo, su vagar a la manera de un filósofo cínico por tierras lejanas, o sus reflexiones, literalmente, sobre lo divino y lo humano. Indios y bactrianos, entre otros, se llevarían mucho más que mercancías al otro lado del mundo.

Podrían llevarse también, de escucharlo, la idea de que hay curación para los males colectivos e individuales, y que pasa por la razón y la filosofía que permite el autocontrol. Y con más atención aún, podrían escuchar otro consejo: abandonarlo todo y seguir a los sabios que les guiarían en esa dirección a donde fueran: Babilonia, Bactria, Susa, Palíbotra o cualquier otra ciudad. Conviene no echar en saco roto tampoco esta mención a Palíbotra, Palíbothra o Palímbotra, que es la Pataliputra del Ganges, una ciudad a la que volveremos, antigua capital de la dinastía Maurya y en estos momentos importante urbe kushana, que está obviamente en el horizonte mental del mundo visto desde Alejandría, esto es, desde uno de los ejes fundamentales de las grandes rutas que lo cruzan.

¿Otros se habían llevado antes más que eso? En otro lugar Dión Crisóstomo, hablando de la genialidad de la Ilíada, dice que hay muchos lugares en los que se la conoce, y no solo donde se habla griego o en lugares donde se habla con otra lengua. Y señala entonces que se dice que en la India se había traducido a su lengua y que hay personas que pueden disfrutar allí de la historia y de los personajes de la obra.

Pero si Dión Crisóstomo nos puede mostrar tanto de Alejandría y de los espacios que desde allí se vislumbran, no nos muestra de la misma forma la complejidad de Alejandría, de los muchos universos que pueblan la ciudad y el mismo Egipto en el que se sitúa. También los juegos que permiten ver no tanto a Alejandro como a los muchos personajes que se hacen nacer en él nos pueden ayudar a entrever algunas.

16

Alejandro, Alejandría, los extraños caminos de las historias

Esta historia fue escrita en Egipto y muy probablemente en Alejandría.

Un rey recibe la noticia de la llegada de un inmenso ejército invasor. Tranquiliza y hasta recrimina a los suyos y se retira a lidiar con la amenaza. Él es un mago poderoso capaz de destruir flotas enteras: toma un cuenco con agua, hace imágenes de cera, pronuncia invocaciones por las que toman vida y, entonces, las destruye. Paralelamente, sus enemigos perecen. Pero ahora mira en el cuenco y ve que quienes dirigen esa flota son los dioses del país, no extranjeros. Con los propios dioses en contra, la guerra está perdida. Tal como están las cosas, el rey decide irse a otro lugar y ganarse la vida como adivino.

En ese otro lugar hay una reina que no tiene hijos y está preocupada. Y es que su esposo el rey ha partido a una guerra y le ha dicho que si no tiene hijos, la abandonará. Hay un obvio problema de sucesión. Ella sabe del adivino egipcio y lo hace venir. Él al verla la desea y lo disimula.

Hablan y él se dispone con ayuda de una tablilla maravillosa a leer el horóscopo de la reina y del rey para darle una solución, pero cambia el del rey por el suyo. Hay una salida para su problema, le dice, y es que tenga un hijo con un dios. Es un dios con barba, pelo y cuernos de oro que ella verá en sus sueños. Sus artes mágicas lo consiguen: ella en sueños ve que el dios la abraza y le dice que tendrá un hijo suyo.

La reina, convencida, sigue sus instrucciones, que implican, como quizás cabría esperar, que el mago se instale lo bastante cerca como para, disfrazado, poseerla. Cuando ella queda embarazada, le pide una solución: el rey lleva demasiado tiempo alejado por la guerra y no salen las cuentas. El mago hace un encantamiento sobre un ave que

vuela hasta donde el rey está, y con su mediación tiene un sueño que interpreta con ayuda de un adivino babilonio por el que se convence de que su mujer tendrá un hijo de un dios y que dominará el mundo. El mago dirige el parto animándola a contenerlo hasta que llegue el momento astrológico perfecto para el nacimiento y destino de ese nuevo señor del mundo.

El rey vuelve, pero acaba vencido por la desconfianza. Es tiempo de una acción más dramática: el adivino se convierte en una gran serpiente que, en medio del horror de todos, se acerca a ella: es un tierno encuentro entre los dos en el que la serpiente incluso pone la cabeza en su regazo. Desaparecen las reservas del rey y el hijo que nazca será criado como hijo suyo.

Podemos añadir algo más antes de poner nombres a los personajes. Cuando el rey que será adivino se va de su país, sus súbditos consultan a un dios y este les dice que ese rey volverá algún día a derrotar a sus enemigos, pero no volverá viejo, sino joven. Ellos, que no lo entienden, lo escriben al pie de su estatua en la capital real y esperan.

La historia es en sí misma fascinante, pero lo es más si concretamos los lugares y a los personajes. El rey y adivino es egipcio. Se entiende ahora su asociación con la magia por la que eran famosos los egipcios. De hecho, el texto no solo nos dice que ejercerá de adivino, sino de adivino egipcio, toda una cualificación profesional.

Su nombre en el texto, Nectanebo, es el de un personaje que realmente existió: Nectanebo II. Fue el último rey egipcio y lo fue en un paréntesis entre dominaciones persas, aunque la última fuera muy breve porque Alejandro acabó con ella. Poco antes de eso había desaparecido, en el 343 a.e.c., si bien en dirección sur, hacia el interior de África, no norte, hacia Grecia. El dios al que los egipcios consultan es el dios Serapis. El dios del que se disfraza Nectanebo es Amón y es al que se atribuye la paternidad de su hijo con la reina en el sueño del rey.

Los restantes personajes son griegos. Y ahora llega la sorpresa. El rey es Filipo de Macedonia, la reina es Olimpia, el hijo que nace es ni más ni menos que Alejandro Magno. La obra la conocemos: el Romance de Alejandro, una obra obviamente de ficción que es difícil de fechar, pero que muy bien puede ser en su cuerpo principal ya del siglo III a.e.c., siempre que admitamos que luego recibe más componentes a lo largo del tiempo.

Lo que se cuenta se siembra sobre un terreno griego bien preparado:

efectivamente las fuentes nos hablan de que Olimpia cree en un componente sobrenatural en el nacimiento de su hijo. La noche antes de la boda siente que le golpea un rayo en el vientre —el rayo es el arma de Zeus— y Filipo tiene un sueño que un adivino —aunque de Telmeso, en el Asia Menor— interpreta. Olimpia es asociada a serpientes: se dice que Filipo había visto una a su lado cuando dormía y se alejó de ella por temor a brujerías o a que un ser superior tuviera relaciones con ella y eso lo pusiera en peligro. Olimpia se asocia también a serpientes en relación con cultos de su Epiro natal y se la presenta en procesiones de bacantes llevando grandes serpientes domesticadas. La desconfianza de Filipo sobre su paternidad de Alejandro es otro dato bien constatado.

Lo que hace fascinante y nueva esta historia no es la concentración de componentes egipcios en general. En primer lugar, Egipto es desde el siglo VIII a.e.c. un punto de referencia esencial en Grecia, con comerciantes, mercenarios y curiosos visitándolo, y las identificaciones de dioses, como Zeus-Amón, por ejemplo, se multiplican en todas direcciones como es normal en las sociedades politeístas.

Pero, además, tampoco es extraño que aparezca Alejandro asociado a Egipto. La tradición de que Amón es su padre y que había sido la serpiente vista con su madre es muy antigua y se habla de que Filipo tras el sueño de la serpiente pregunta al oráculo de Delfos y este le dice que sacrifique al dios Amón, que era la serpiente que había visto en el lecho de Olimpia. No hay nada de extraño tampoco en esto: hay templos de Amón en Grecia desde el siglo V a.e.c. y su identificación con Zeus era, como apuntaba, un lugar común.

Que la historia del sueño de Filipo fuera cierta es dudoso, pero no lo es que Alejandro en Egipto había emprendido casi al mismo tiempo dos tareas: la fundación de Alejandría y la arriesgada visita al oráculo de Amón en el lejano oasis líbico de Siwa, donde el dios habría declarado o hecho ver lo que él esperaba escuchar, que era su hijo. Que a Alejandro le interesaba, en todo caso, interpretarlo así está claro, y que los sacerdotes del templo, como los de tantos otros sitios, estaban no menos interesados en complacer a quien tenía tamaño poder, no es difícil de imaginar. Es ese momento el que llevaría a la invención del sueño de Filipo.

Lo que es sorprendente no es el uso de esos materiales de fondo, sino el papel de la paternidad de Nectanebo, por medio de la cual, como dice explícitamente el texto por boca del mismo personaje al nacer Alejandro, un egipcio gobernará el mundo. Este idilio egipcio de

Alejandro se proyecta en el Romance en el tratamiento de la llegada de Alejandro a Egipto, que lleva hasta el extremo su imagen de gran libertador del poder persa.

Sin contradicción, el oráculo de Amón le reconoce como su hijo y le incita a fundar Alejandría. La fundación y la propia ciudad —en el texto «nuestra ciudad»— se describe con profusión y hasta es central la revelación que hace de Serapis su dios, el dios universal. Toda una profusión de prodigios rubrica su papel y destino futuros, sin que falte una interpretación de comportamientos de pájaros en clave de que esa ciudad nutrirá al mundo entero y que los allí nacidos llegarían hasta los últimos rincones del mundo. En tiempos que juegan con profecías que se sitúan en el pasado y que se dirigen al presente, Alejandría tenía que recibir alguna casi necesariamente.

Tras Alejandría vendrá su coronación en Menfis y su generosidad al destinar los impuestos que se pagaban a los persas a apoyar la construcción de la nueva ciudad. En Menfis, antes de ser despedido con honores para que siga sus conquistas, verá la estatua de su padre Nectanebo y la abrazará. Se ha cumplido el oráculo inscrito en ella. Alejandro, que ya sabía quién era, ahora sabe también que él, un egipcio, está destinado a conquistar el mundo.

A lo mejor puede ayudar a situar un cierto componente de distancia con la perspectiva egipcia que se proyecta aquí el que el autor de la historia nos presente a Alejandro cuando era un niño de doce años, matando a su padre egipcio, sin saber que lo era y por lo que parece ser una desconfianza ante su excesivo conocimiento sobre los temas celestes y una demostración de su escaso conocimiento de los humanos. En la perspectiva del relato, es el momento en el que Nectanebo le cuenta la verdad de su paternidad, en el que a través de él su madre advierte el engaño que ha sufrido y el que le prepara para entender la culminación de esa profecía en él mismo.

En las calles de la segunda ciudad del Imperio romano se mueven romanos, griegos y visitantes de buena parte del mundo conocido. Para el año en el que Gan Ying podía haberla visitado, el 97, tiene ya más de cuatrocientos años de historia y, por tanto, de mezclas. La lengua principal de las élites y de buena parte de sus habitantes era el griego. Hemos visto la carta en la que un marinero egipcio de cultura griega recibe en la flota romana un nombre latino, Antonius Maximus. Es imposible que el latín no estuviera muy presente y seguramente muchos —como ese marinero tras volver de Italia— serían bilingües, como mínimo.

Pero conviene no olvidar que los griegos de Alejandro y sus sucesores habían sustituido a los persas en su dominación de las gentes de vieja tradición egipcia. ¿Cuánta mezcla se había producido en esos cuatro siglos en la ciudad y fuera de ella?

El griego y su cultura es lo que permite a Dión Crisóstomo ser entendido allí como en todo el Mediterráneo y más lejos aún. No resulta difícil pensar que la mayor parte de los egipcios siguieran hablando egipcio, pero es difícil pensar que muchos no se manejaran en griego y que una parte de ellos no lo hicieran también en latín. Sabemos que su vieja lengua iría, como todas, cambiando y que encontraría en el griego nuevas formas de escritura. La piedra de Rosetta pudo ser traducida a comienzos del siglo XIX porque la lengua egipcia había continuado en el copto, que se había conservado, y se conserva, como lengua litúrgica en el cristianismo egipcio.

Los descendientes de la vieja población egipcia son la gran masa de habitantes del mundo que rodea Alejandría y sin duda constituyen también una parte no despreciable de su población. Tal como Antonius Maximus había adoptado un nombre latino, pero mantenía su nombre griego en contextos griegos, no sabemos cuántas gentes con nombres griegos tenían nombres egipcios para contextos egipcios.

¿Quién escribió el Romance de Alejandro y cuándo? Es complicado saberlo y se ha supuesto que un alejandrino habría escrito esta parte al menos quizás ya en el siglo III a.e.c. No solo Alejandría, sino esta maniobra genealógica de inversión de la realidad parece llamar a un autor egipcio, de cultura mixta, alejandrino, satisfecho. Egipto, el dominado Egipto, al hacer del conquistador del mundo un hijo suyo, ha hecho suya también la gloria de poseerlo. Alejandro también sirve para eso.

Y esta historia también sirve para que no olvidemos que hay muchos más mundos de los que nos aparecen a primera vista. Y en el mundo egipcio, con tres mil años de civilización urbana detrás más. Sigamos un poco en esa dirección.

17

Los no menos extraños caminos del uso del pasado y del futuro. Algunos apocalipsis

Podría parecer innecesario insistir en que los imperios, además de suponer contactos y viajes, implican dominaciones. Edulcorar no es la mejor manera de entender, como no lo es imaginar mundos de puro abuso y destrucción con personajes malvados de un lado y meras víctimas pasivas del otro.

Si en Alejandro culminan siglos de usos y presencias de Egipto en Grecia y al revés, con él hay algo nuevo: los griegos serán en adelante los señores y su cultura ahora será la dominante, por más que Alejandro se presentara en Egipto como el liberador de los odiados persas. Lo que sigue es que las élites griegas, y no solo los reyes, organizaron su poder y sus complejas relaciones con el mundo egipcio, que mantenía su lengua, sus templos y su memoria, pero estaba inevitablemente sometido. Y ocurrió lo mismo en los otros reinos herederos del macedonio. Las bases de los nuevos marcos de relaciones y de cultura del mundo helenístico las ponen precisamente las interacciones entre ellos y con los territorios que habían visto desarrollar el mundo heleno a todo lo largo del Mediterráneo y del mar Negro.

Ni el mundo egipcio era prescindible, ni había dejado de afectar y de verse afectado por todo esto, ni el mundo griego había dejado de cambiar y de adaptarse. Que adaptarse puede significar también intervenir y hacerlo en el complejo mundo de las creencias lo prueba el juego de los señores griegos, los Ptolomeos, con las divinidades locales.

Así, el dios Serapis puede haber existido antes, pero es potenciado ya

en las primeras décadas del siglo III a.e.c., recreado por ellos como una divinidad que es a la vez egipcia, con componentes de Osiris y Apis, y griega, con componentes de Zeus y Hades, y con la correspondiente representación a la griega.

Se trata de mucho más que de imposiciones. Las listas de faraones que hoy usamos derivan en gran medida de un sacerdote egipcio que las escribió en griego, Manetón. Un autor griego de la época de nuestras miradas, Plutarco, cuenta cómo el primer Ptolomeo, Ptolomeo Soter, había visto en un sueño una imagen que le había ordenado que la llevara a Alejandría; averigua que es la estatua de Hades de Sínope, una vieja ciudad griega del mar Negro. Cuando la consigue finalmente y tras grandes dificultades —de hecho, la roban sus enviados— la hace exponer, hay dos especialistas religiosos a los que se les pide opinión; uno es el griego Timoteo, y el otro, Manetón. Los dos concluyen que es una representación de Hades, el dios vinculado a la muerte, cuyo nombre egipcio sería Serapis.

Plutarco también juega a las identificaciones, un juego típico de los mundos politeístas y del mundo grecorromano en general, para acabar apuntando que Dionisos es Osiris y que la naturaleza de Osiris había cambiado hasta hacerse Serapis. En todo caso, lo interesante es que Ptolomeo había sentado las bases para un culto sincrético que le ayudaba a gobernar su reino. Iremos viendo también que no es un dios cualquiera.

En esas dinámicas, tanto Manetón como otros sacerdotes egipcios son gentes con las que hay que contar por muchas razones, incluyendo el que sean necesarios para mantener el poder heleno sin problemas y el que sean considerados autoridades en cuestiones religiosas a las que recurrir. No es nada casual que intervengan especialistas religiosos helenos y no helenos, y más en campos donde las identificaciones entre dioses y los sincretismos los requieren.

Pero, aunque no todo sean imposiciones, el poder era, como siempre, el poder. Y los contrapoderes también.

Es aquí donde podemos entender más cosas del Nectanebo de nuestra historia, del rey mago que acaba siendo el padre de Alejandro. El Nectanebo II, que había reinado poco antes de Alejandro, había sido el último rey egipcio, como sabemos. El poder persa se había debilitado en Egipto en este siglo y había permitido unos años de poder faraónico. Cuando los persas lo derrotan en el 343 a.e.c, huye hacia el sur, pero su desaparición quedó unida a la esperanza de su vuelta y al final de viejos y nuevos señores. No vino él, sino Alejandro, pero la

esperanza no se perdió.

Hubo una expectativa de su vuelta unida a la derrota del invasor antes de que el autor del Romance de Alejandro, y otros antes que él, usara el tema para hacer de Alejandro su hijo. Este recoge, y en cierta forma domestica, ese componente crítico y lo convierte en una mera naturalización egipcia de un Alejandro que despliega bondad sobre Egipto y construye la maravillosa ciudad de Alejandría, el lugar de donde él mismo se considera.

Pero antes de esta domesticación, y después seguramente, la espera de Nectanebo es uno más de los ejemplos de un tipo de esperanza de los pueblos sometidos o agraviados: la que se refiere a un héroe, con frecuencia un rey, con el que se sueña para que vuelvan las cosas a su cauce. En esta variante es un monarca que desaparece tras su derrota y cuya vuelta se anhela. Hubo, entonces, egipcios que esperaban el final del poder griego y luego romano y la reconstrucción del viejo mundo soñado y propio.

Como apuntaba, hay culturas más favorecidas que otras para que sepamos de ellas. En Egipto ayuda el clima a conservar papiros, pero no ha habido demasiada suerte con la literatura. En general las culturas sometidas no suelen estar entre las primeras, entre otras cosas, porque tampoco es fácil que se conserve lo que muchas veces conviene ocultar por peligroso. En este sentido, en Egipto nos beneficiamos del hecho de que se trata de una cultura letrada, que sabe de su antigüedad y que siente a los griegos como niños a su lado. El papel de los templos y sacerdotes era crucial porque suponía la continuidad del viejo mundo, así como posibilidades evidentes de afirmación de un tiempo pasado en el que sacerdotes y templos habían tenido un papel mucho más lucido. Hasta quienes aceptaban lo inapelable de plegarse al poder podían albergar tantas esperanzas como quienes no lo hacían.

Hay textos que lo dejan ver y que se mueven en el ámbito de un tipo de literatura internacional, construida como forma de resistencia, mesiánica y apocalíptica a la vez, entendiendo lo apocalíptico en el sentido literal de «apo-calipsis»: «quitar el velo», «descubrir», el mismo término que da nombre a la diosa Calipso, «la oculta». Es un tipo de creación, además, que suele ir unida a la existencia de un texto escrito.

El oráculo del alfarero es una buena muestra de ello. Narra cómo un dios, el dios Jnum/Chnum, el «alfarero», cuenta a un personaje del pasado, el rey Amenofis, lo que ocurrirá en el futuro, incluyendo la dominación de los

griegos. En esta historia Alejandría tiene un lugar muy distinto al que conocemos.

Su dominación terminará cuando los dioses de verdad egipcios entronicen un nuevo rey. Recordemos que en la historia de Alejandro del Romance su padre Nectanebo, aún rey, habría visto antes de huir que los propios dioses egipcios estaban en su contra y la guerra, por tanto, perdida. El día señalado ocurrirá todo lo contrario y la victoria, por tanto, estará asegurada.

Ahora los impíos griegos serán destruidos y su ciudad, Alejandría, se verá abandonada, las estatuas de los dioses serán llevadas de allí a Menfis, y se quedará convertida en una ruina, una aldea de pescadores sobre la que hablarán los caminantes recordando que un día había sido una rica urbe habitada por gentes de todo el mundo.

La orgullosa fundación ptolemaida, el espacio central del poder griego, el lugar de poder y saber y referente esencial para las élites griegas o helenizadas que dominaron el Próximo Oriente de Alejandro en adelante, aparece ahora como parte de un sueño de destrucción.

En cierta forma estos juegos con el pasado no son nuevos. Tienen una larga tradición en Egipto. Un texto casi dos mil años anterior, de los primeros siglos del II milenio a.e.c., la profecía de Neferti, presenta a un faraón de mediados del III milenio a.e.c. pidiendo a un sabio que lo entretenga. Este le cuenta el futuro, que incluye la invasión de Egipto por extranjeros y el caos consiguiente, hasta que llega un elegido, un nuevo faraón enviado por los dioses, que restablece la unidad y la paz. El texto, supuestamente redescubierto, legitimaría la nueva dinastía que unifica Egipto a comienzos del II milenio a.e.c.: la profecía se habría cumplido.

El precedente es sólido, pero lo que se produce en época persa, griega y romana en esta dirección es más directo y no se queda en Egipto.

Los textos apocalípticos judíos y cristianos forman parte de un tipo de elaboración extendida por muchos lugares como forma de resistencia y esperanza, pero los conocemos y tenemos sencillamente porque han tenido continuadores, no porque sean los únicos.

¿A qué ciudad parece referirse este?:

Y después de estas cosas vi otro ángel descender del cielo, teniendo gran potencia; y la tierra fue alumbrada de su gloria. Y clamó con

fortaleza a alta voz diciendo: Caída es, caída es la grande Babilonia, y es hecha habitación de demonios y guarda de todo espíritu inmundo y guarda de todas aves sucias y aborrecibles. Porque todas las gentes han bebido del vino de la ira de su fornicación, y los reyes de la tierra han fornicado con ella, y los mercaderes de la tierra se han enriquecido de la potencia de sus deleites [...].

Y los mercaderes de la tierra lloran y lamentan sobre ella: porque ninguno compra más sus mercaderías. La mercadería de oro y de plata, y de piedras preciosas y de margaritas, y de tela de hilo finísimo y de escarlata y de seda y de grana, y de todo madero de tino y de todo vaso de marfil y de todo vaso de madera preciosísima y de metal y de hierro y de mármol. Y canela y olores y ungüentos e incienso y vino y aceite y flor de harina y trigo y de ovejas y de caballos y de carros y de siervos y de ánimas de hombres [...].

Los mercaderes de estas cosas que se han enriquecido se pondrán lejos de ella por el temor de su tormento, llorando y lamentando. Y diciendo: ¡Ay, ay, aquella gran ciudad que estaba vestida de lino finísimo y de escarlata y de grana y estaba dorada con oro y adornada de piedras preciosas y de perlas: ¿por qué en una hora han sido desoladas tantas riquezas? Y todo gobernador, y toda compañía que conversa en las naves y marineros y todos los que trabajan en la mar se estuvieron de lejos y viendo el humo de su encendimiento dieron voces diciendo: ¿Cuál era semejante a esta gran ciudad? Y echaron polvo sobre sus cabezas llorando y lamentando: ¡Ay, ay, aquella gran ciudad, en la cual todos los que tenían naves en la mar se habían enriquecido de sus riquezas, que en una hora ha sido asolada!

La vieja Babilonia de la cautividad judía sirve ahora para definir a Roma, la ciudad que domina el orbe, la gran ramera. Pero en este texto en griego que habla de Roma, el Apocalipsis de san Juan, el mundo de grandes tráficos ultramarinos con sedas, perlas, incienso y canela, la ciudad que desde el mar ve arder pilotos, marineros y comerciantes, parece vestirse de Alejandría y quizás también tiene mucho que ver con la descripción de sus ruinas por caminantes que soñaba el autor del Oráculo del Alfarero.

Pero ni siquiera Roma, la dominadora, se ve libre de este ambiente. A lo largo del siglo I a.e.c. las guerras civiles allí se acompañan de temores de destrucción, astrólogos, profecías y profetas, cálculos de eras y otros muchos componentes. Hay un mundo angustiado que se mueve entre el poder militar e imperial, sus propios temores a la

autodestrucción y las esperanzas de otros de que sobrevenga. Augusto mismo se presentará, cuando acabe con todo, como la culminación de esperanzas entre lo profético y lo mesiánico, y sus poetas, con Virgilio a la cabeza, lo cantan así.

Egipto es parte de ese mundo general y las respuestas que suscita también, de la integración a la resistencia. Por encima y por debajo de las glorias de Alejandría, de las riñas de Dión a sus habitantes por los escándalos que montan en los espectáculos, de los barcos y mercancías que llenan sus muelles y de tantas otras cosas, hay un mundo egipcio que puede aceptar las perspectivas grecorromanas, pero hay también otro que formula otras bien distintas sobre el tiempo y el mundo.

Se pueden construir con sus propios materiales historias, digamos, tradicionales, como la de Manetón, que son tan sólidas que aún nos sirven hoy, e integrarlas sin conflicto en perspectivas aceptables, pero también se pueden hacer en claves distintas, críticas, hostiles a los poderes que los dominan.

Una última referencia nos mostrará obras literarias, si no de resistencia, sí de afirmación. También ellas nos llevarán a la India, finalmente. Otro personaje egipcio real da lugar a ello, Inaros de Atribis, un protagonista destacado de la rebelión anti-asiria del siglo VII a.e.c. que reaparece ahora en una literatura del todo extraña a la egipcia previa.

En una variante del egipcio, el demótico, se generan bajo el poder helenístico y romano épicas que son impensables sin la influencia de la épica griega. No había habido antes esa literatura. Como en la Ilíada, los protagonistas no son divinidades, sino humanos. Son obras escritas para ser recitadas y leídas, y cuentan historias de Inaros, convertido ahora en un héroe épico.

Él y los que le siguen habrían defendido Egipto y derrotado a los invasores externos. Y no solo eso: elementos helenos como el mítico encuentro de Alejandro con las amazonas y sus campañas orientales pasan a ser parte de las hazañas de sus héroes. Así, uno de ellos, Petechons, ayudado por la amazona Sarpot, derrota ni más ni menos que al rey de la India.

Como vemos, también desde el sometido Egipto un héroe lleva su gloria militar hasta las alejadas fronteras de la India. El sueño de la dominación egipcia del mundo es otra respuesta más a la realidad del sometimiento a griegos y romanos.

Sus formas épicas toman componentes griegos, el género épico e historias concretas, incluso del mismo Alejandro, su conquistador, para re-imaginar el propio pasado. ¿Sorprende que esa literatura se haya encontrado en bibliotecas de templos? El Imperio romano incluye muchos mundos y no todos ellos acordes ni pasivos.

Pero en Egipto se lleva siglos experimentando encuentros y formas de contacto y no solo desde el sometimiento. Merece la pena mirar a ese pasado para seguir avanzando.

18

Del rey que inventó una casta

y otras noticias de navegantes de antaño

El primer gran narrador y escritor griego de historias, Heródoto, cuenta una especialmente fascinante que trata de encuentros, de castas y de traductores. Habla de uno de los doce reyes que se repartían Egipto en el siglo VII a.e.c., Psamético. Se cumple un oráculo: derrota a todos los demás con ayuda de «hombres de bronce», que habían resultado ser griegos y carios de Asia Menor, guerreros acorazados, duros, de los que había sabido por sus andanzas como piratas y a los que convence para que se pongan a su servicio.

Feliz, y más tras los dos exilios que habían marcado su vida, decide asentarlos en una zona del delta del Nilo, convenientemente separados por el río para evitar conflictos. En adelante habrá griegos que hablen de Egipto, y Heródoto, que lo cuenta en el siglo V a.e.c., se aprovecha y hasta visita las ruinas de los lugares, cerca del mar, donde los habían instalado alrededor de dos siglos antes. Cuenta también que otro rey los había llevado años después a Menfis, y que siguieron siendo ellos. Cuando Heródoto habla, Egipto ya está bajo el poder persa, pero queda el recuerdo y seguramente sus descendientes.

Si las sucesiones reales son muchas veces ocasión de ver cómo se fracturan las líneas de poder en sociedades monárquicas, la llegada al trono de un monarca capaz, con las condiciones idóneas que le permitan reorganizar su mundo, no es menos fascinante.

Imaginemos los miles de griegos y carios instalados en las tierras del delta que se cultivan y que reciben otros pagos del ahora faraón. Asegura su reinado con ellos allí y conseguirá hacerlo durante más de cincuenta años. Él sabe que vendrán más si él quiere y que se conocerá su existencia, porque volverán a sus ciudades, escribirán,

comerciarán y harán dedicatorias en templos y se las arregla para beneficiarse de todo ello.

Es un hombre inteligente, capaz, que ha vivido momentos duros y conoce de las sutilezas de las lenguas y de la necesidad de que no haya confusiones con quienes en definitiva son la columna vertebral de su poder. Psamético necesita traductores. ¿Cómo asegurar para siempre su continuidad? La solución es simple, eficaz y doble.

Sabe lo fácilmente que los niños aprenden lenguas, así que manda niños egipcios a vivir entre los griegos. En breve tendrá centenares o miles de traductores. Los podemos imaginar sin riesgo dominando no solo la lengua, sino la escritura y la literatura, recitando a Homero, y, ante todo, viviendo y aprendiendo.

¿Y cómo asegurarse su continuidad? Recordemos que no hablamos de escuelas, maestros o bibliotecas con las que generarlos. Heródoto no ignora que lo consiguió: de ellos, de esos niños, nos dice, descienden los intérpretes de su tiempo. ¿Cómo lo hizo Psamético? La solución se deja ver: los constituye en casta haciendo que se casen entre ellos y que sus hijos hereden el oficio. El mundo de esos miles de griegos, que seguirán siéndolo, y sus descendientes, cuenta ahora también con egipcios y sus descendientes para mantenerlos conectados a los millones de gentes que los rodean.

No sorprende que más tarde Heródoto nos dé una lista de siete grupos de la sociedad egipcia, a los que nosotros llamaríamos castas —una palabra probablemente portuguesa—, de la que todo es interesante, incluso el orden.

Los dos primeros son sacerdotes y guerreros, siguen vaqueros y porquerizos, y continúan pequeños comerciantes, intérpretes y pilotos. Sacerdotes y guerreros son los grupos superiores. Así, habla a continuación de los segundos para señalar que heredan el oficio y para preguntarse si de ellos viene el desprecio a los oficios en muchas sociedades incluyendo la griega y que contrasta con la valoración de la guerra. Y cuenta también sus privilegios.

El segundo grupo es casi típico: el otro lado en la escala social. Se extiende en contar cómo los cerdos son considerados impuros, cómo hay que lavarse en el río con ropa y todo si se toca uno, y que nadie se casaría con porquerizos o porquerizas, así que son endogámicos por necesidad.

La condición del tendero o pequeño comerciante es más complicada

de entender, pero no los dos últimos, intérpretes y pilotos, conocimientos muy especializados y que importa mucho mantener.

Ya sabemos que los intérpretes nacen a golpe, digamos, de decreto. Es muy razonable pensar que de asegurar la existencia de los pilotos se ocuparía su hijo Necao. Necao emprende la realización de un canal desde el Nilo para unir el tráfico del Mediterráneo con el mar Rojo y construye flotas en ambos lugares. Los ricos tráficos del mar Rojo y el Índico y las luchas por la hegemonía naval son el mundo que él busca expandir. Sin barcos ni pilotos es imposible. ¿Usó el mismo sistema con, por ejemplo, griegos y fenicios a sus órdenes para generarlos?

Faraones que aseguran intérpretes y pilotos que miran lejos. Desde esta perspectiva quizás sorprenda un poco menos que Heródoto nos cuente cómo Necao había contratado a navegantes fenicios para dar la vuelta a África y que lo habían hecho, navegando desde el mar Rojo al Mediterráneo. Se trata de la primera constatación de que el continente donde se encuentra el mismo Egipto estaba rodeado por el océano. Necao dejará un mundo orientado al mar a sus descendientes y a los señores persas que les suceden. Y con ellos sus pilotos e intérpretes.

Tras Necao la partida se juega en el mar y con jugadores avezados.

Una última historia de faraones y ciudades puede resultar ilustrativa y lleva a la fundación de una ciudad griega clave en Egipto. Otro faraón filoheleno, guerrero, navegante y de larga vida, Amasis o Amosis, quiere reforzar sus lazos con los griegos, tan rentables en muchos sentidos. ¿Cómo beneficiarse de sus contactos comerciales y de todo tipo sin que los tumultuosos e inquietos helenos generaran demasiados problemas y evitando que pusieran en juego sus probadas habilidades para evitar tasas portuarias e impuestos?

Náucratis es la solución. Generosamente les ofrece una ciudad, lugares de culto y hasta gestionarla ellos mismos. Solo allí podían llegar sus barcos y entrar los productos para ser tasados. Si alguno llegaba a otro lugar, el capitán tenía que jurar que no había sido voluntariamente, dirigirse hacia allí y, de no poder por los vientos, dice Heródoto, tenía que hacer llevar a Náucratis sus productos en barcazas.

El mundo conocerá muchas Náucratis en adelante y el Periplo del mar Rojo es nuestro testimonio de cómo el sistema se aplica en toda la ruta a la India.

Con ello, desde la segunda mitad del siglo VI a.e.c. los griegos cuentan con un emporio en Egipto, una ciudad que será bien conocida y objeto

de visitas y comentarios. No estaba lejos Náucratis de Alejandría, alrededor de setenta kilómetros, pero representan momentos bien distintos, casi contrapuestos, del encuentro de helenos y egipcios.

Alejandría ya no era una ciudad subordinada a los faraones o a los señores persas, sino, como sabemos, la orgullosa capital del reino ptolemaico, el centro cultural más prestigioso del mundo heleno junto con Atenas y uno de sus mayores ejes comerciales. No fueron los egipcios quienes domeñaron a la orgullosa Alejandría, sino los romanos, pero bajo su dominio se convirtió en el emporio del mundo del que hablaba Dión Crisóstomo y tardaría en perder esa centralidad cultural.

Antes de seguir camino hacia la India una historia en la que intervienen, entre otros, un estudiante, dos esclavos y un falso profeta puede ayudarnos a no reducir los encuentros a los que dan lugar tan solo a comercio y mercancías.

19

Irse a la India en vacaciones.

Esclavos, falsos profetas y estudiantes

Esta historia la cuenta un autor que no vacilaba en escribir también historias falsas y llamarlas verdaderas para reírse de quienes las inventaban y de quienes las leían creyéndolas. Pero esta resulta que es cierta.

Todo comienza, otra vez, en Alejandría y es la historia de un estudiante del Asia Menor, de Paflagonia, que vive allí. Ocurre en el siglo II. En una ocasión, nos dice había subido Nilo arriba y había llegado al puerto de Klisma en el mar Rojo.

Sabemos que esto es posible y lógico porque desembocaba en la zona el canal que había iniciado el faraón Necao, que había sido terminado finalmente por Darío y más tarde ampliado por los reyes helenísticos de Egipto. Trajano, autor también de canalizaciones en la zona, parece haber potenciado este lugar donde aún eran más importantes que las conexiones marítimas las terrestres, entre Egipto, el Sinaí y Siria-Palestina.

Una vez en Klisma, nuestro estudiante se encuentra con un barco que se dispone a partir para la India. En el barco le invitan a unirse a ellos. Sabe que el viaje y el tornaviaje se hacían en el mismo año y en pocos meses. Está en la situación contraria a Trajano cerca de medio siglo antes: él es joven y puede ir a la India sin ejércitos. Acepta.

Hasta aquí su historia, por el momento. En las escenas que siguen intervienen sus esclavos. Esperan su vuelta, pero esta se alarga. Pasado un tiempo prudente piensan que ha muerto, asesinado quizás por piratas o en el río. Van a contarlo a casa de sus padres.

Ahora interviene el personaje del que habla la historia. Es Alejandro, un falso profeta y adivino. Los padres del estudiante no creen a los

esclavos y piensan que lo han matado para robarle. Recurren a él para que diga si es cierto o no lo que cuentan. Él no duda: mienten.

Los esclavos, con este testimonio, son condenados por el gobernador romano de la provincia de Galatia y son devorados por las fieras en el circo.

La vuelta del estudiante a nuestra historia está marcada por esa tragedia. Un tiempo después llega de la India y se muestra el trágico resultado de la actuación del falso profeta que queda al descubierto.

La historia la cuenta uno de los más ingeniosos escritores de la antigüedad, Luciano de Samosata, sirio del siglo II, en el contexto de un escrito en el que demuele a Alejandro, y ridiculiza tanto los trucos y maniobras de que se había servido para convertirse en un afamado y bien pagado profeta como la credulidad de quienes le creen.

Queda bien claro en todo lo que cuenta, pero lo refuerza en una escena dramática, poniéndolo en boca de otro personaje, un imprudente filósofo epicúreo que interpela al falso profeta cuando está en medio de una muchedumbre de seguidores y le echa en cara esta historia. Solo la intervención de un personaje respetado impide que el filósofo sea lapidado.

Hay muchas cosas fascinantes en el texto, presididas por la descripción de las acciones de quien se presenta como un ser semidivino, que incluyen una serpiente amaestrada, una marioneta con cabeza de serpiente de cuya boca sale la voz de un personaje oculto que habla a través de un tubo, sistemas de adivinación prácticamente en serie, trucos para abrir cartas y sellos sin dejar huella o rituales que aconseja para campañas militares que devienen catastróficas.

Al otro lado pululan todo tipo de gentes crédulas que le piden que les cuente sus reencarnaciones previas o qué formación habrían de recibir sus hijos, que le siguen por todas partes y que se creen que, por ejemplo, tiene un muslo de oro, cuando lo que habría hecho sería ponerse capas de papel de oro para fingirlo.

Más allá de la superchería, en todo el texto traslucen tiempos espiritualmente muy intensos. Y esto es general. Veremos mucho de esto en lo que sigue.

Lo que nos interesa ahora mismo es tanto la India como su normalidad. Un estudiante en Alejandría decide usar sus vacaciones para ir y volver desde allí. Es fácil, habitual, hacerlo. También nos interesa su curiosidad: no se puede vivir en Alejandría, como sabemos

muy bien, sin tener presente el destino final de las rutas que hacen de la ciudad el eje de las redes comerciales del mundo conocido. Qué menos que dejarse llevar. Claro que sus esclavos hubieran agradecido que hubiera dejado señal de sus intenciones.

Todo nos lleva a la Ruta.

20

Documentos banales y despliegues de flotas transmarinas

Volvamos al cambio de era, Estrabón, cuya curiosidad conocemos, nos lleva al mar Rojo y a lo grande. Cuenta cómo el mundo se ha abierto a la exploración conforme las fronteras de Roma han ido expandiéndose. En su tiempo se puede hacer una geografía que nunca se había podido hacer antes.

Así, hacía poco, su amigo y compañero Aelio Galo había invadido con un ejército romano la Arabia Feliz, el extremo de la península Arábiga en el encuentro del mar Rojo con el Índico, y los comerciantes de Alejandría navegan por el Nilo y luego por el mar hasta la India, con lo que estas zonas son mucho más conocidas que nunca.

Y siendo prefecto de Egipto su amigo, él le había acompañado río arriba hasta las fronteras de Etiopía y averiguado que solo desde el puerto de Miós Hormos salían ciento veinte barcos a la India, cuando en tiempos de los Ptolomeos eran apenas unos pocos.

Es cierto que cabría encontrar matices que podrían oscurecer una imagen tan llena de esplendor, como el fracaso de la expedición de Aelio Galo, pero todo rezuma poder, satisfacción, grandeza: el imperio que se expande y el conocimiento con él, el propio papel de Estrabón que se presenta como amigo y compañero de la máxima autoridad romana de Egipto, sin que falte el mundo de los grandes armadores y empresarios de Alejandría que oscurecen los tiempos de los Ptolomeos llegando como nunca hasta el extremo conocido del mundo con sus impresionantes flotas.

Podemos imaginar esos ciento veinte barcos de gran tonelaje en Miós Hormos, cargados de mercancías, con capitanes, tripulaciones y comerciantes esperando ansiosos la llegada del viento que trae el monzón. Y cuando por fin llega, cabe imaginarlos desplegando velas y

partiendo, una flota que se adentra en el mar entre gritos en todas las lenguas y oraciones a todas las divinidades en dirección a Adén y la India. Podríamos añadir quizás más barcos que esperarían también en el otro gran puerto, Berenice, y muchos otros que se propondrían hacer tan solo la ruta arábiga o bajar por las costas africanas.

Consideremos, además, que Estrabón es testigo de esto en los años veinte del siglo I a.e.c., y que el tráfico se multiplica a lo largo del siglo siguiente. Podemos multiplicar las cantidades de naves que todos los años participaban en la navegación más rentable del imperio y sus tonelajes.

En medio de todo eso, ¿cabe destacar lo aparentemente gris, lo que podría considerarse sin importancia, las pequeñas cosas que hacen que las grandes lo sean?

Para quien mira buscando entender la realidad del mundo, el que fue o el que es, no hay nada en realidad gris, todo habla de su fascinante complejidad. Y más para los que sabemos que si hay algo difícil de encontrar en el pasado es precisamente lo cotidiano, las cosas que se refieren a lo que pasa desapercibido a las grandes miradas, lo que no le interesa registrar a los historiadores o geógrafos de antaño, el rastro de lo cotidiano y humilde.

¿Hay algo de poético, de literario, de comentable en un contrato o en una lista de productos y sus tributaciones? Para los que pensamos que sí puede haberlo, Egipto es también un paraíso. Aparentemente lo que preside por encima de todo el encuentro de culturas del que hablo en este libro son las mercaderías que recorren el mundo de Eurasia y del África septentrional de parte a parte.

Seguiremos en breve el trayecto de ida y de vuelta al que nos invita el anónimo autor del Periplo del mar Rojo, y con él sabremos de los barcos que van y vienen, los productos que llevan y que traen o lo que deben saber un navegante y un comerciante para llegar, literalmente, a buen puerto. Él también habla de muchas pequeñas cosas, pero hay hallazgos que nos revelan lo que ni siquiera un autor como él registra.

El papiro que nos interesa ahora podría ser un buen ejemplo. Y más considerando que apenas hay otros en todo el mundo romano que los pocos que aparecen en Egipto y que este es muy particular. Se trata de un documento escrito en griego y no demasiado destruido por el tiempo. Tiene dos caras. Normalmente, se escribe en una de ellas y luego se reutiliza, con lo que muchas veces no tienen nada que ver los dos textos; otro componente afortunado es que en este caso muy

probablemente sí. Como los estilos de escritura varían en el tiempo, los especialistas pueden datarlo a mediados del siglo II.

Empezamos por la cara aparentemente más banal, que es también la peor conservada. Podemos presentarla desde el pesimismo: de cuatro posibles columnas solo se puede leer la tercera, prácticamente entera, y algo la segunda. Claro que se puede decir también al revés: de las cuatro columnas originales tenemos la suerte de poder leer casi totalmente la tercera y algo de la segunda.

Y ese texto empieza regalándonos algo extraordinario. Para empezar, sabemos que trata de la carga de un solo barco y se nos da también su nombre, el Hermapollon, al menos un nombre entre los muchos buques que van y vienen. Habla de tres cuartos de su carga total. Se nos dice en qué consiste: nardo del Ganges, buen marfil de elefante y fragmentos de marfil son seguros. Y muy probables malábatro, pimienta y quizás carey. El nardo del Ganges es una planta que se usa para ungüentos, cremas si se quiere, y el malábatro es un producto a base de hojas que tiene un papel medicinal y culinario.

La lista nos da el peso y el valor de cada uno de los productos calculado a efectos fiscales. ¿Por qué se calcula solo este impuesto para las tres cuartas partes de la carga? Habría que saber, para una respuesta cierta, qué habría en las otras listas que no tenemos. Se ha sugerido que en el documento se reflejan dos tasas aduaneras: una de importación, sobre lo que llega a Egipto y que afecta a toda la carga, y otra que se destina a la exportación. Así, un cuarto de la carga no pagaría permiso de exportación porque se queda allí, con lo que en esta columna se trataría de las tres cuartas partes que se desplegarán por el Mediterráneo y más allá.

Más importante que esto es que el documento nos permite saber cantidades y precios, calculados, diríamos, a valor no de mercado, sino del precio oficial, seguramente a la baja. Cada dato que aparece sigue abriendo horizontes. Pensemos en cantidades. El precio total de las tres cuartas partes de la carga es de mil ciento cincuenta y un talentos y de cinco mil ochocientas cincuenta y dos dracmas. Las cargas más importantes en volumen son quinientas cincuenta y dos toneladas de lo que estamos prácticamente seguros que es pimienta y setenta y seis toneladas de lo que estamos prácticamente seguros que es malábatro. Sumado al conjunto de productos, la nave tendría una carga de más de seiscientas toneladas.

Basta con multiplicar este resultado por el número de naves en juego para entender lo que vislumbramos aquí en movimientos comerciales,

mercancías que se importan y exportan o ingresos fiscales, y lo que significan en las sociedades en las que tienen lugar.

En el otro lado del papiro es la columna segunda la que se conserva bien. Aquí no hay una lista, sino un contrato, una parte de un contrato, quizás la extensión de otro previo o, quizás, una enumeración de obligaciones del contrato original para cuando la nave arribe a puerto.

Una de las ventajas de este tipo de textos es que tienen la obligación de ser explícitos. Aquí se deja claro que se había firmado un préstamo para la navegación a Muziris. De esta ciudad hablaremos después: se trata de un puerto clave del sur de la India.

Hay una larga tradición de contratos comerciales y de navegación detrás. El préstamo se habría firmado antes y habría servido para financiar toda o parte de la operación. Podemos imaginar que se ha usado para armar el barco, contratar a la tripulación, adquirir mercancías y trasladar el flete hasta Alejandría a la vuelta. El documento lo firma presumiblemente el dueño del Hermapollon. Y este texto habla de aquello a lo que está obligado cuando vuelva con su carga.

Hay dos clases de obligaciones que recaen sobre él, la primera ya la conocemos: diferentes tipos de tasas aduaneras. La segunda, pagar el préstamo para lo que se define explícitamente como el viaje a Muziris. La garantía de que lo va a hacer es que la carga llegue a Alejandría en buen estado y que el deudor tenga el control de la mercancía hasta que se le pague, a modo de prenda, de manera que pueda disponer de ella en caso de que no se haga en el plazo fijado.

Estas minuciosidades nos vienen bien, no tanto sin duda a nuestro navegante y deudor. Nos enseñan el camino que siguen mercancías y personas que llegan de la India y parte de las obligaciones aduaneras a las que están sujetas.

Empiezan las estipulaciones. Después de que la mercancía se descargue en un lugar que desconocemos —Míos Hormos o Berenice —, él se compromete a llevar los productos con seguridad y protección a la ciudad de Coptos, en el Nilo. Esto implica una caravana, y no pequeña, de camellos. Hablamos en este caso de seiscientas cincuenta toneladas a trasladar.

La información de Plinio nos ayuda a seguir su trayecto: hay un camino de doce días entre Berenice y Coptos que, por el calor,

conviene hacer de noche y dormir de día en los correspondientes puntos de descanso y agua (stationes) que marcan la ruta. La arqueología nos lo muestra también y, con ello, el dispositivo militar romano que controla su seguridad.

Al llegar a Coptos ha de dejar la mercancía en los almacenes públicos y ponerla bajo el control del acreedor o sus agentes. El siguiente compromiso sigue en la misma línea: asegurar que el flete llega hasta el Nilo y subirlo en un barco o barcos igualmente seguros que lo lleve a Alejandría. Allí lo habrá de dejar en otro almacén público concreto, el del impuesto del 25%, también bajo el control de los agentes del acreedor.

Ya segura la carga y convertida en garantía del préstamo, tendrá también que abonar el impuesto, pagar los gastos del viaje desde la costa y, sobre todo, el préstamo en el plazo fijado, ya que, en caso contrario, el acreedor dispondrá de ella.

Es tan solo un fragmento de un mundo, una ventana por la que mirar. Nos habla, como vemos, de la ruta, de las obligaciones aduaneras y del dispositivo público para que se cumplan, de financiación de las operaciones, también de camellos y de almacenes, de ese armador que seguramente representa a la sociedad que fleta el barco, de banqueros que quizás son también parte de las compañías de publicanos que gestionan el sistema aduanero para el Estado romano…

Nos permite, ya puestos a mirar lejos y cerca, a lo pequeño y a lo grande, pensar en un camellero entre los centenares que atraviesan el mar de arena y roca que lleva a Coptos y en los campesinos que en la India recogen la pimienta, cuyo mundo había sufrido el impacto de la creciente demanda y de cuyos brazos y espaldas dependían tantas cosas.

Y, al otro lado, nos permite, casi nos exige, mirar a ese mundo que devora miles de toneladas de pimienta y de malábatro, que usa el marfil para hacer piezas artísticas o muebles, y que observa la India de muchas maneras posibles: horizonte de conquistas, hogar de místicos, espacio de enriquecimiento y frontera del mundo conocido, entre otras muchas cosas.

Aquellos que lo hacen desde el muy perdonable pecado de la gula pueden ser un buen comienzo.

21

Pimientas, algunas recetas y una internacional de cocineros

Para seguir, por qué no volver a Trajano en la Partia en su campaña de los años 115 y 116 para enterarnos de algo inesperado, nada bélico. Lo cuenta décadas después un erudito que describe un banquete de gentes cultas, él incluido, Ateneo, que procede de la Náucratis de la que acabamos de hablar y que escribe en griego. No solo es que el escenario de su obra sea un banquete, es que el punto de partida es la comida.

Lo que nos dice Ateneo es que cuando Trajano está en plena campaña y alejado del mar Mediterráneo, un amigo, Apicio, preocupado por que no tuviera ostras, inventó para él un sistema para que le llegaran frescas.

Este Apicio es muy probablemente descendiente del verdaderamente famoso, del que poco antes habla Ateneo en el contexto de contar historias de gentes aficionadas en exceso a la comida, capaces de arruinar sus fortunas en el empeño. Apicio vivía en la primera mitad del siglo I y se nos cuenta que era conocido por haber dado nombre a diversos pasteles o tortas y que gastaba grandes cantidades en comidas. De hecho, pasaba mucho tiempo en Minturna, en Campania, porque gustaba mucho de las grandes y carísimas gambas o langostinos de allí, más grandes que las de Esmirna y que las langostas —o quizás cigalas— de Alejandría.

Un día le dijeron que en un lugar de África las había más grandes y se fue en un barco inmediatamente a probarlas. ¿Alquiló el barco, era suyo? Entretanto había llegado la noticia al lugar donde iba. Tras un viaje azaroso, llega allí y unos pescadores que le esperaban le traen esas gambas excepcionales. Él las mira, pregunta si no las hay mayores y al decirle que no, se vuelve sin más y sin siquiera desembarcar acordándose de las de Minturna. Ni siquiera consta que las probara,

aunque es difícil pensar que su curiosidad y su gula no lo impulsaran a ello.

Me interesan muchas cosas de esta historia, pero en especial el que nos permita empezar a entrever ese ámbito de connoisseurs gastronómicos que abarcan en sus perspectivas la geografía entera del Mediterráneo y más allá, en el que un personaje inventa guisos que se popularizan con su nombre por todo ese mundo y en el que Asia Menor, Egipto, África y muchos otros sitios forman parte de esa otra internacionalización que lo preside todo: la gastronómica. Me fascina esta internacionalización del gusto, y no solo del gastronómico, porque esto también es Roma y porque sin ello no se entiende el mundo que abarcan nuestras tres miradas.

Apicio —o su nombre, tanto da— nos ayudará a volver a la India. Se le adscribe el libro de cocina romano por excelencia, el De re coquinaria, De la cocina, aunque este no sea quizás más que una acumulación de recetas a lo largo del tiempo. Para hacernos una idea de su extensión, consiste en cerca de ochenta y cinco páginas en una de las ediciones y traducciones al español. Pues bien: en ella hay cerca de quinientas citas de la pimienta. Exageraría muy poco si digo que es difícil encontrar guisos, incluidos los postres, en los que no esté presente. Una receta, para empezar, nos ayudará a entender a dónde van a parar varios de los productos indios que conocemos.

Se trata de una salsa de comino precisamente para ostras y otros moluscos. Y lleva pimienta, ligústico (una planta), perejil, menta seca, hoja de nardo (folium), malábatro, bastante cantidad de comino, miel, vinagre y finalmente garum, una salsa de pescado al estilo de las anchoas en salazón.

Sin olvidar la pimienta, puede ser útil incidir en la variedad de productos que se pueden manejar y sus diversas utilidades. Así, en una receta con lechuga que favorezca la digestión y evite gases se incluye además de 20 gramos de pimienta, también 50 de comino, 20 de jengibre, 10 de ruda fresca, 15 de dátiles gordos y 250 de miel. Y de las variedades de cada uno da idea el que se advierta que el comino puede ser de Etiopía, de Siria o de Libia.

Un ejemplo para un pescado, lubina probablemente, es una salsa que se hace con pimienta, comino, perejil, ruda, cebolla, miel, garum, vino de pasas y unas gotas de aceite.

Los platos no excluyen las recetas de los enemigos, así, un pollo a la parta en el que se muele pimienta, ligústico, un poco de alcaravea, se

rocía con garum y se amalgama con vino. Se coloca el pollo en un recipiente y se echa la salsa. Finalmente se disuelve en agua caliente el laser (de Cirene, África) fresco y se vierte sobre el pollo. Tras cocerlo, espolvorear pimienta y servir.

Para acabar, ¿por qué no un flan con pimienta? Se pone leche en un cuenco y se mezcla miel, como suele hacerse con los dulces con leche, se echan cinco huevos para medio litro; tres, para un cuarto. Se baten, y se pasan por el tamiz, tras lo que se cuece a fuego lento el conjunto. Ya cuajado, es el momento de espolvorear pimienta y servir.

Todo esto es más que anecdótico. El Mediterráneo y el Próximo Oriente se han quedado cortos. La oferta de productos gastronómicos abarca el mundo entero. Y hay un ámbito de gastrónomos y cocineros sofisticados que lo rastrea. Un autor cristiano de comienzos del siglo III, Tertuliano, asocia a los cocineros con las escuelas filosóficas, los gramáticos o los médicos, y con el propio cristianismo, todos los cuales reciben su nombre de sus fundadores, Apicio sirve aquí de ejemplo al mismo nivel de Platón. Hay «apicistas». Pero lo más interesante a nuestros efectos es que esos grandes cocineros y esos apasionados y extravagantes gastrónomos tienen como caja de resonancia un mundo inmenso o, si lo preferimos, un mercado inmenso. Y un mercado en el que hay muchos factores que incitan a la unificación del gusto de quien se lo pueda permitir.

El mundo romano sale de las guerras civiles del siglo I a.e.c. y de Augusto con una muy clara formulación de lo que es ser romano, incluyendo cómo debe ser una ciudad romana como las que fundan César y Augusto en las provincias para sus decenas de miles de veteranos. Hay todo un proceso de reinvención de su identidad en este siglo. Y una estructuración de imperio en la que también se abren nuevos caminos para que una parte de las élites locales no romanas puedan llegar a ser ciudadanos.

No es solo que el mundo del Rin al Nilo y el Éufrates sea dominado por Roma. Es un enorme espacio que mira hacia allá y donde el gusto se marca desde las élites de una capital que se convierte, como ellas, en un mundo a imitar. Las toneladas y toneladas de pimienta —y de malábatro y de otros muchos productos— circulan por ese espacio porque forman parte de la cocina y de la identidad romanas, y del mundo a imitar por quien quiera jugar al poder y la distinción.

Conviene no perder de vista la importancia de esto a una escala más global. La globalización del planeta tras el descubrimiento de América y su circunnavegación fue el momento en el que el occidente de

Eurasia empezó a marcar su distancia con el resto, a romper el mundo de relativo equilibrio en invenciones, tecnología y otros componentes. Se ha hablado mucho del porqué de estos momentos iniciales de esa «gran divergencia». Pero una de las cosas claras es que a la reestructuración y potenciación de las rutas de las especias se une la multiplicación del gusto por productos como el té, el café, el chocolate, el tabaco o el azúcar. Y son claves en la trágica conexión de esclavismo y economía de plantación en el Caribe y otros lugares, y en la potenciación de la navegación atlántica y de la economía mercantil.

En nuestro caso hay mucho de distinto y no solo porque todo sea más modesto. Pero es claro que el mundo hasta el que Roma alcanza queda unido también por cofradías informales de cocineros y gastrónomos, por los placeres, por un mercado de gustos creados por el imperio del Occidente de Eurasia. No es un fenómeno en absoluto ajeno a lo que ocurre en la China Han o en la India del norte en estos siglos.

Hay aquí hasta otra definición de un imperio: un espacio dominado desde un centro en el que todos, al menos todas las élites y todos los que quieren serlo, aspiran a consumir los productos que marcan la distinción y a comer de la misma manera. Pero no solo de comer vive el hombre, ni la mujer. Una dama india en Pompeya nos ayudará a ver que es así.

22

De cuerpos femeninos desnudos, sedas, volcanes y escándalos

No deja de impresionarme esta descripción:

La estatuilla representa evidentemente una divinidad femenina con una áspera, cruda, sensualidad y remite a las que son las formas típicas del desnudo femenino en el arte indio: senos y pelvis exageradamente desarrollados, cintura esbelta, carnes mórbidas y opulentas, una exuberancia de carnalidad provocativa, sin escudos y sin defensas… La diosa está representada desnuda, de pie, de frente, con las piernas cruzadas, pleno el rostro ancho rebosante, los ojos grandes abiertos, la boca ancha carnosa, el mentón redondo sobre una garganta mórbida y opulenta, girado hacia la izquierda en una expresión de dichosa sensualidad sonriente y de triunfante carnal belleza. Los senos hinchados, turgentes, casi esféricos, prominentes como dos glandes enormes, las caderas arqueadas, las piernas macizas y rotundas, incisas apenas con gruesos pliegues en las rodillas, el pie prensil apoyado firmemente sobre un hueco en la base.

Impresiona más la pieza de la que habla, es verdad, pero no es malo introducirla desde la perspectiva, bien carnal, del arqueólogo que la descubrió en Pompeya, Amedeo Maiuri, en los años treinta del siglo XX.

Los historiadores tenemos que reconocer cierta ambigüedad con las catástrofes del pasado que benefician nuestras tareas y nuestras curiosidades. No existe esa ambigüedad en absoluto con las meramente destructivas, como se puede suponer.

Nada, en este sentido, como un volcán. La erupción del Vesuvio en el año 79 dejó bien tapado un fragmento del mundo romano en la época

que nos ocupa, para empezar a ser abierto alrededor de diecisiete siglos después y ser contemplado como una revelación. Una sola ciudad, de las miles del imperio, Pompeya, ha multiplicado nuestros conocimientos como ninguna, excepto su hermana menor Herculano. Una obviedad que es necesario decir es que, además, esta catástrofe permite datar todo lo hallado como anterior a esa fecha.

Y esto incluye la pieza que describe Maiuri, que nos hace ver, además, que el marfil que viene de la India que aparecía en el papiro de Muziris no viene solo en crudo. Tiene 24,5 centímetros y un agujero que la horada desde la cabeza muestra que era parte de algo, seguramente un mueble. No se sabe con certeza qué representaba en su origen esa mujer que sonríe: un ser divino, una bailarina, una sacerdotisa…

Hay rasgos que sirven para admirar la calidad y detalles de la talla, pero no para responder a esa pregunta, como los dos personajes femeninos que flanquean sus piernas o la cantidad de riqueza que exhibe en sus adornos, que se muestra por delante, pero también, y muy profusamente, detrás, recalcada por el hecho de que toma componentes de ellos con las manos. En este mismo sentido, hay finas marcas de ropajes transparentes de su cintura para abajo, quizás apuntando a seda y al lujo que supone.

Los dos pequeños personajes femeninos, adornados como ella, pero de pechos de niña, no «hinchados, turgentes, casi esféricos», ¿son sirvientas, aprendizas? La caja que alza una de ellas a la altura de su cadera derecha ¿se entendía que llevaba más joyas, maquillaje? Ni siquiera lo marcado de los genitales sirve para encontrar más claves; sí para hacer ver lo extraño de que Maiuri, que ve glandes en sus pechos, no destaque la vulva prominente que marca la centralidad del personaje junto con la cara, los dos pechos y el ombligo, en una caracterización que tanto contrasta con la estatuaria clásica, digamos, convencional, en la que no resaltan por su tamaño ni los genitales masculinos, ni mucho menos los femeninos.

La dama, en todo caso, hizo un largo viaje desde la India. ¿De dónde vino? Hay grabada en su base una letra en un alfabeto, el kharosthi, que hace pensar que proviene de una zona de la que hablaremos mucho, el noroeste del subcontinente, Gandhara, el espacio de vieja impronta helena que era entonces clave en el poder de los kushanas.

Hablaremos también de un impresionante tesoro encontrado en una de sus ciudades, Begram o Bagram, que incluía la mejor colección de piezas de vidrio que ha dado el mundo grecorromano y, sobre todo,

más de mil piezas de marfil que seguramente adornaban muebles y que no es nada difícil conectar con nuestra dama y su función.

¿Vino por mar, por tierra? Es difícil no pensar aquí, por cierto, en el sentido de los fragmentos de marfil del Hermapollon y uno de sus destinos: incrustaciones en muebles y objetos decorativos, aunque ella viniera ya hecha, acabada, sonriente.

No sabemos qué significaba en la India. En Pompeya, quien la veía ¿la asociaba a Venus-Afrodita? No era difícil, al fin y al cabo, tiene mucho de tradicional el tipo de la diosa rodeada de dos figuras menores que la asisten. No lo sabemos, y tampoco es una gran pregunta. Ni siquiera nos consta que se asociara a una imagen de la India con resonancias de sensualidad. No se detecta en el mundo antiguo. Será mucho después cuando vengan componentes de este tipo al imaginario europeo, como el Kamasutra o los relieves de los templos de Khajuraho, que son quizás los que afloran en los comentarios encendidos de Maiuri.

Lo que sin duda significaba la dama de marfil es lo que era: un objeto preciado, exquisito. Los propietarios de la casa de Pompeya donde se encontró tenían razones para presumir de ella. El exotismo, la rareza, es un valor en ese mundo que entrevemos de exhibición de sofisticaciones. Es parte del movimiento por el lujo al que se suman las élites del mundo romano y de otros muchos mundos que miran hacia él. Y es eso lo que se detecta, lo que se constata en la arqueología, en componentes de todo tipo como los que llevamos viendo, y lo que se constata en los moralistas que lo critican. Pasan por su censura muchas cosas, incluyendo la excesiva obsesión por la apariencia personal, los muebles, las casas o competir por la comida y sus modas.

Y en este juego, los grandes gastos de los productos que vienen del exterior, de Arabia, India y China, se convierten en el modelo máximo de lo reprochable. Lo dirá Juvenal por el tiempo de nuestras miradas: ahora sufrimos las desgracias de una larga paz y, más terrible que las guerras, el lujo se aposenta y venga al orbe vencido. Si la Grecia vencida había derrotado con sus saberes a la Roma vencedora, ahora es el lujo el que la derrota.

En un solo autor aparece todo esto y mucho más: en él se concentran Pompeya y su destrucción, los delicados tejidos sugeridos en la desnudez de nuestra dama india y la consiguiente crítica a las mujeres romanas que los llevaban, la flota romana de Miseno donde fue a parar nuestro marinero egipcio, y hasta la información sobre esos

productos de lujo y los lugares de donde proceden.

Se confunde con su propia muerte: es el muy erudito Plinio el Viejo, al que ya conocemos. En su impresionante Historia natural habla de muchas cosas. Así dedica un libro a los árboles, que inicia maravillándose del ser humano que primero vivía, sin más, de la naturaleza, tal como viven algunos pueblos aún, y que después ha aprendido a extraer piedras de las montañas, a traer vestidos de los Seres (chinos), a explorar las profundidades del mar Rojo en busca de perlas y las de la tierra por esmeraldas, que no contento con llevar joyas en brazos, cuello y pelo, se agujerea las orejas para ponerse más.

Habla poco después de los árboles que se descubrieron en la expedición de Alejandro en la India y otros lugares incluyendo la pimienta de la que abomina, el costo, el nardo…, sin dejar de dar noticias sobre precios, y hasta sobre adulteraciones, y continúa con los productos de Arabia, en especial, la mirra o el incienso, del que cuenta su producción, precios de transporte y hasta el papel de las aduanas romanas.

Nos interesa ahora mismo y especialmente cuando cierra su descripción de la zona productora, la zona de Arabia llamada «Arabia Feliz» y señala que el término «feliz» alude a las divinidades de arriba, y que es impropio que se utilice para referirse a quienes deben su prosperidad a las divinidades de abajo, esto es, a tantos funerales en los que se emplean, y en los que se dedica a los muertos lo que debería dedicarse a los vivos, un lujo y despliegue tremendo en miles de sepelios por todo el mundo. Y concluye: Contando por lo bajo, India, los Seres y la península Arábiga arrebatan de nuestro imperio cien millones de sestercios todos los años, tanto nos cuestan nuestros lujos y nuestras mujeres.

La inmensidad del gasto, el lujo, el dispendio se unen a las mujeres y no solo aquí. En otro lugar habla de cómo, de nuevo, son «nuestras mujeres» las que habrían encontrado una novedosísima forma de hacer coronas o diademas —para los banquetes, las celebraciones…— que ya no son las sencillas de antaño, sino que se hacen con productos de la India y de más allá de la India, hojas de nardo índico y telas de los Seres, sedas multicolores rebosantes de perfumes.

Pero en esos contextos, sobre todo, las mujeres se asocian a su falta de recato al vestirse con vestidos de seda. Cuando describe en otro lugar el mundo del oriente más allá del mar Caspio habla de los esquivos Seres que producen la seda y de lo que supone esta en trabajo y en distancia, y todo, dice, para que las matronas se transparenten en

público. Y en otro texto dedicado a los insectos, hablando de una mujer que inventó un tejido parecido en la isla de Cos, habla con no menor ironía de la necesidad de conservar el nombre de aquella a la que cabía la gloria de haber cogitado la manera de desnudar a las mujeres vistiéndolas.

¿Qué hubiera opinado nuestro Plinio el Viejo de la carísima y sensual imagen de nuestra india desnuda o semidesnuda? Pudo haberla visto y muchas otras similares. Lo seguro es que participó de su destino: era el almirante en la flota romana de Miseno, en la misma bahía de Nápoles, cuando el Vesuvio entró en erupción. El golfo de Nápoles era un espacio lleno de villas de lujo y de veraneo de las élites romanas y entre ellas de algunos amigos suyos.

Su sobrino Plinio el Joven cuenta su muerte en una carta a un amigo que conocemos, el historiador Tácito. Y relata, admirado, cómo se había acercado en un barco al volcán primero con el espíritu de un estudioso, para acabar luego en grandeza, en heroísmo. Hay amigos que salvar.

En esa tarea encontró finalmente la muerte, con cincuenta y cinco años, un hombre del que también nos cuenta su sobrino no solo lo mucho que escribió, y sin dejar de hacer otras muchas cosas, sino que dormía poco, leía o se hacía leer continuamente tomando notas, e incluso se desplazaba en litera para no perder ese tiempo precioso de trabajo.

Su descripción es sentida y precisa. Merece la pena seguirla con la atención que merece.

Plinio el Viejo tampoco deja de leer ahora mientras se desplaza por la bahía. Contra el parecer del piloto se llega a la villa de un amigo aprovechando el mismo viento que es favorable para ir allí, pero que impide marcharse a menos que cambie. Está en Estabia, a apenas cinco kilómetros de Pompeya. Si Pompeya y Herculano son hoy el espacio donde podemos ver una ciudad tal como era entonces, Estabia es el lugar a visitar para contemplar las villas y sus impresionantes pinturas.

Todos esperan por si cambia el viento y el mar embravecido. Él despliega bonhomía, y tranquilidad, se da un baño, duerme en calma toda la noche mientras los demás están en vela viendo cómo se acumulan las cenizas. Lo despiertan al fin. La imagen es espectral: en medio de un día entre tinieblas, los personajes se atan almohadones a la cabeza para que las cenizas y la piedra pómez no les incomoden.

Los demás deciden refugiarse en el interior, pero Plinio se acerca a la playa con algunos acompañantes para ver si el mar permite finalmente una salida. Hay un momento de pánico por la humareda y el fuego y todos huyen, no él. Quiere seguir. Plinio, un hombre grueso, se levanta apoyado en dos esclavos, pero cae al suelo. Lo encontrarán así al día siguiente, como dormido. Su última mirada al mar resultó también su despedida.

Una curiosidad insaciable la suya, que se podía desplegar por un universo abierto en el que había lugar para hablar de árboles, insectos, mares, pueblos y muchas otras cosas. Y que era capaz de captar lo fascinante de ese peculiar animal que somos, capaz de usar su sofisticación para hacerse en su cuerpo agujeros en los que colgar trozos pulidos de piedras o para hacer venir del otro extremo del mundo el colmillo de un animal que adorna maderas esculpidas y que alguien había convertido en una mujer desnuda que te sonríe de soslayo.

Un hombre así no podía dejar de sentirse atraído por la India. Podría ser también un buen anfitrión para irnos acercando a ella.

23

Náufragos, perseguidores de vientos y barcas que se llaman caballo

El Libro Sexto de Plinio está, como todo lo que escribe, lleno de informaciones sobre muchas cosas. Entre ellas hay toda una descripción del viaje por mar a la India, de la que hemos visto el comienzo, la ruta por tierra desde Coptos hasta la costa.

Es posible que Plinio hubiera leído y tuviera detrás al autor del Periplo del mar Rojo, que será nuestro guía en breve. Comparte con él, entre otras cosas, una de las dos versiones del cambio revolucionario que posibilitó los viajes directos a la India. Las dos nos hablan de procesos que distan mucho de ser el fruto de la casualidad.

Ya con Alejandro se había visto lo que, en definitiva, era una práctica bien conocida: se podía ir desde el mar Rojo o Arabia sencillamente costeando en una típica navegación de cabotaje. Esto implicaba cuatro cosas: naves más pequeñas; una ruta formada sustancialmente por embarcaciones que navegaban en distancias relativamente cortas pero que, al irse conectando esos circuitos de navegación, iban abarcando cada vez más territorios; que la costa noroeste del subcontinente indio funcionaba como intermediaria entre el exterior y las zonas al sur y más allá para la navegación con Egipto o Arabia, y, por último, la dificultad no ya de controlar el proceso —que nunca se conseguiría—, sino de tasarlo, rentabilizarlo.

Pero entonces, nos cuentan Plinio y el Periplo, un especialista, un piloto, calculó la posición de los puertos y estudiando las condiciones del mar y vientos se atrevió a lanzarse a mar abierto. Se llama Hípalos y sería el descubridor del uso del monzón estacional que permitía el viaje y el tornaviaje y de hecho es de quien recibiría su nombre ese viento.

A partir de ahí se multiplicarían las experiencias y el paso desde la

navegación de cabotaje de Arabia hacia el norte, con la desembocadura del Indo, diríamos, como su referente geográfico más claro hacia el norte y oeste, a navegar también desde Arabia o desde el mismo mar Rojo directamente hacia la costa septentrional y sur de la India, un proceso que no es nada automático y que exigió decenios de pruebas y cálculos.

La ruta directa implicó naves más grandes —como la Hermapollon— y circuitos independientes para todos los participantes del subcontinente indio. También, obviamente, permitió más posibilidades de centralización de la ruta occidental desde quien controlara el mar Rojo, que son las que aprovechará Roma. Es ahí donde hay que entender los cincuenta millones de sestercios que Plinio dice que van a parar a la India a cambio de mercancías que multiplican por cien su valor una vez en Egipto.

Esta versión me atrae mucho por lo que tiene de orgánico, de desarrollo desde ese ser colectivo que son los miles de navegantes en busca de beneficio que se mueven en barcos, exploran, que se ocultan o comparten informaciones y que generan formas comunes de entenderse e, inevitablemente, de no entenderse. Entre ellos uno se atrevió a jugar una partida nueva y él, entre muchos que nunca lo intentaron y algunos que no lo consiguieron, abrió literalmente nuevos caminos. Y así hasta que todos hicieron normalidad de lo excepcional y el ciclo continuó con más Hípalos y más rutas.

La otra historia es más compleja y se mezcla en ella, para empezar, un sabio itinerante, Eudoxo de Cícico, otro rey helenístico de Egipto, Ptolomeo VIII Evergetes, y un náufrago indio anónimo, sin duda otro piloto o un avezado navegante. Tampoco aquí conviene olvidar quién la cuenta primero, que sepamos, Posidonio, y quién la transmite, Estrabón, en mitad de una crítica feroz a la credulidad de Posidonio que alcanza a esta historia también.

Posidonio, que vive entre los siglos II y I a.e.c. era griego, filo-romano, político, viajero infatigable y autor de una enorme cantidad de libros sobre las más variadas temáticas incluyendo geografía y la medición de la Tierra, que le convirtieron en el intelectual heleno más prestigiado de su tiempo, fundador incluso de una escuela en Rodas.

Había contado cómo Eudoxo, griego del Asia Menor, había ido a Egipto enviado a una festividad en honor a Démeter en tiempos del rey Ptolomeo VIII, esto es, en las décadas finales del siglo II a.e.c. Era hombre culto y curioso, muy interesado en saber cosas de los diferentes países del mundo y coincidía en inquietudes intelectuales

con el rey y sus ministros, con un especial interés en un viejo tema que interesaba a los griegos desde hacía mucho tiempo: la exploración del Nilo. No sorprende la curiosidad de Eudoxo, ni tampoco la de los ministros y sabios alrededor del rey. Quizás sí un poco más que Ptolomeo Evergetes la mantuviera aún en su interior tras vivir más de medio siglo en un mundo dominado hasta la extenuación por las peleas dinásticas y las intrigas palaciegas.

La historia sigue. Soldados del rey que controlaban la costa del mar Rojo, como guardias y como aduaneros, traen a un indio al que han encontrado en su barco, solo y medio muerto. Como en el caso del náufrago llevado al rey de Sri Lanka que conocemos, hace que lo cuiden y que le enseñen a hablar su lengua, el griego.

Cuando ha aprendido lo suficiente, cuenta su historia: su barco había partido de la India y había perdido el rumbo. En el camino habían muerto de hambre todos sus compañeros. Si le devolvían a su país, ofrece, les enseñaría la ruta para llegar allí.

Se da por hecho, como vemos, que es un navegante experimentado. La ruta no es el cabotaje, sino otra más compleja de la que hay que saber tiempos, vientos y orientaciones. A partir de aquí podemos pensar que la había memorizado en el camino o que ya la sabía y la había mantenido oculta, lo más probable. En todo caso, el rey manda un barco con regalos y en él va también Eudoxo.

Al cabo de un tiempo vuelve con especias y piedras preciosas. Pero el rey se queda con toda la carga, para decepción de Eudoxo. Es la primera vez, que sepamos, que un rey le engaña, pero hay más. A la muerte de Evergetes, en el año 116 a.e.c., adquiere el reino su esposa Cleopatra y es enviado de nuevo a la India con una carga más preciada aún que la anterior. A la vuelta se le vuelve a quitar todo y también la información de la ruta le es arrebatada.

Hablamos, como se ve, de una historia que no presenta una gran continuidad. ¿Mantuvieron en secreto la ruta los reyes ptolemaidas o fue conocida? ¿Vendría después el descubrimiento de Hípalos, ya inevitablemente público y continuado por sucesivos navegantes?

Pero hay más cosas que hacen todo esto fascinante incluso más allá de la India. Hay que seguir ahora la historia de Eudoxo, quien, escarmentado quizás de ella, encuentra otro destino.

Al volver de este segundo viaje y antes de llegar al mar Rojo los vientos le habrían llevado a un punto de África oriental donde pudo

conseguir de sus habitantes agua y guías, e incluso pudo aprender algunas palabras de su lenguaje. Más importante aún: en una playa encuentra la proa de un barco naufragado y se la lleva consigo.

La decepción que experimenta al llegar a Alejandría y verse privado otra vez de los beneficios del viaje no le arrebata su curiosidad. Lleva la proa al mercado y se la enseña a los navegantes que hay allí y que la identifican: es una proa de un tipo de embarcación menor que usaban en Gades, Cádiz, esto es, junto al estrecho de Gibraltar, los pequeños armadores, llamada «caballo», y con la que negociaban por las costas cercanas de África. Incluso alguno asegura que reconocía concretamente una de ellas que se había perdido.

A partir de aquí, Eudoxo se propone la circunnavegación de África, vende todo en su patria y parte de Gades para hacerlo. No lo consigue en su primer intento, y no se sabe si en el segundo… y es que Posidonio se despide del tema señalando que él no sabía más y que en Iberia o Cádiz podría quizás alguien averiguarlo.

Para él lo claro es que ayudaba a argumentar que las tierras del mundo estaban rodeadas por el océano, que es lo que le interesaba defender. ¿Quedó Eudoxo para siempre en aquella isla desierta, pero fértil, que pensaba poder utilizar como base en caso de necesidad en su ruta hacia el sur de África?

La respuesta no es demasiado importante. Ni siquiera lo es que la historia fuera cierta o no del todo. Lo claro es que la India, pero también África, estaban en el horizonte mental del mundo de la época. Que un navegante en Alejandría podía hablar sencillamente yendo al mercado con otros que frecuentaban Gades sobre los contornos del mundo, preguntarse si había un océano que lo rodeaba. No sorprende que un viejo conocido nuestro, Juba II, rey de Mauritania, es decir, directamente vinculado a la costa atlántica norafricana, tuviera también mucho que decir sobre ello.

Lo claro es que había un extraño y maravilloso concierto de Hípalos, Eudoxos, Posidonios y hasta escépticos Estrabones que seguían probando que nuestra especie se reconoce en el viaje y la pregunta. Sin salir de Egipto, se puede probar que al otro lado del tablero las cosas no eran distintas.

24

Indios en Egipto y en la Ruta.

De escrituras, estatuas y cuevas

Entre tantas gentes que piensan en la India, se dirigen allí, traen sus productos o la usan para criticar a sus contemporáneos —y contemporáneas— conviene, sin salir de Alejandría, que no olvidemos a las gentes de todo el mundo que escuchaban allí a Dión Crisóstomo y, entre ellos, a los bactrianos e indios. Y también conviene no olvidar que estamos en el extremo de una ruta que ya nuestro anónimo navegante hacía llegar hasta la desembocadura del Ganges, y que el papel de los comerciantes alejandrinos o egipcios dista mucho de ser hegemónico.

Los navegantes de Barígaza-Bharukaccha tienen un gran papel entre el golfo Pérsico y la India y no es el único ámbito donde son prominentes.

Recordemos también que hay dos entradas del Índico hacia el Mediterráneo bordeando Arabia. Trajano sabía muy bien las muchas razones por las que miraba a la India desde la septentrional, el golfo Pérsico, y no descuidó en absoluto la meridional, el mar Rojo. De hecho, buena parte de sus tareas militares entre Armenia y Egipto, y en especial de Siria y el golfo Pérsico hacia el sur habían tenido como objetivo controlar la fiscalidad de los productos que llegaban de, por y alrededor de Arabia. Cuando anexiona el reino nabateo cierra así el circuito de provincias romanas que bordeaban el Mediterráneo.

Pero su pensada e inteligente política de control se dirige hacia eso precisamente, el control propio de un Estado que tasa, pero también protege, la desembocadura occidental del mercado más amplio y unificado del mundo en ese momento, un foco de atracción como ninguno.

Más allá de esto, nadie está interesado ni tiene capacidad de

monopolizar procesos y Roma tampoco. Los ricos y complejos circuitos comerciales que desembocan aquí constituyen un mundo múltiple, abierto a muchas voces y a muchos navegantes.

Que hay gentes de la India entre ellos nos lo dice Dión Crisóstomo, pero otros restos, más discretos y más esquivos, nos hablan de sus productos y de su misma presencia. En el mar Rojo el clima acompaña en la conservación de restos arqueológicos.

En Miós Hormos y Berenice, en particular, se han encontrado restos fascinantes en excavaciones y se siguen encontrando. Una serie de últimos descubrimientos en Berenice merecen un tratamiento especial.

Contábamos con la constatación de diversos productos desde algodón y piedras preciosas hasta pimienta, madera de teca y bambú. Inevitablemente es la cerámica lo que mejor se conserva. Interesa lo que contiene —por ejemplo, una jarra con siete kilos y medio de pimienta en Berenice—, pero también para qué se usan. La cerámica que sirve para contener mercancías —el vino que se exporta, por ejemplo— es siempre bienvenida, pero la cerámica que nos habla de usos cotidianos nos permite saber que no han llegado solo los productos, que hay gentes de una determinada procedencia. La que tenemos en el mar Rojo no admite dudas: como cabe esperar no solo hay indios residentes en Alejandría, los hay allí también.

Contábamos también con una evidencia aún más sugerente y fehaciente: escrituras. En este caso se trataba de escrituras indias sobre cerámica, tres en Quseir al-Qadim, probablemente Miós Hormos, y una en Berenice, los dos grandes puertos.

Nos hablan, para empezar, de procedencias geográficas; así, predominan las que se escriben en lo que parece ser la lengua del sur de la India, el tamil, pero hay también una en una lengua muy cercana al sánscrito, el prácrito, dos lenguas de la rama indoirania. Esta última es muy interesante: se trata de una pequeña inscripción pintada en tinta negra con tres nombres indios y una serie de productos, que parecen ser provisiones. Lo que la hace única es que es muy extraño este tipo de texto en el mundo del subcontinente, pero no en el mundo egipcio y del Asia occidental. Implica una adaptación, el préstamo de un hábito.

Todas parecen apuntar a gentes de allí desde la meseta del Decán hasta el extremo sur y a los siglos I-II. Se escriben en un sistema de escritura nacido en la India del norte, el brahmi, que luego se extiende hacia el sur y se adapta a las lenguas locales en contextos muy

probablemente de expansión religiosa budista, aunque también de otra religión fascinante, el jainismo, de la que hablaremos después.

Esto era lo sabido, pero los nuevos descubrimientos en Berenice, todavía en proceso de publicación a cargo de un equipo multinacional dirigido por Steven E. Sidebotham, incluyen para empezar dos componentes fascinantes.

El primero es una estatua de Buda. Lo que añade emoción al descubrimiento es que está hecha en piedra procedente del mundo romano, lo que implica que se trata de una copia hecha, quizás en el mismo Egipto, por encargo. También es de extrema importancia que aparezca en un contexto interesante: un templo de Isis en el que también se da culto a Serapis. Es una dedicación, pues, en un ámbito sacro participado, multirreligioso, diríamos, que muestra otra vez la adopción de un hábito.

El segundo es una inscripción larga en sánscrito probablemente del siglo III que queda por publicar, de la que se apunta incluso que tiene el nombre del dedicante y que, por sus fórmulas, es quizás budista.

Son elementos votivos, ofrendas, que muestran a esos comerciantes indios participando de componentes religiosos greco-egipcios de la misma forma que los indios que escuchaban a Dión Crisóstomo en Alejandría. Se añaden otras estatuas, cerámicas, telas, piedras preciosas, monedas de dos Estados cruciales de las zonas del Gujarat y el Decán, situadas al sur del mundo del Ganges, los Kshatrapas y los Satavahanas, y otros hallazgos.

Pero antes de seguir con ellos, merece la pena seguir al navegante del Periplo del mar Rojo para encontrar otra prueba fascinante de ese mundo de encuentros y de mezclas. En realidad bastaría con leerlo para concluir la improbabilidad de que no se hubieran producido. Hay gentes procedentes del subcontinente a todo lo largo de la ruta.

Para comenzar, su periplo nos conduce por una de las dos rutas posibles en el mar Rojo, la africana, hasta salir de él al golfo de Adén y la zona en la que África baja hacia el sur, y habla de que a estos mercados se navega desde Egipto en el mes de julio, epifi, pero añade inmediatamente que se navega también allí desde la Ariaque y Barígaza, esto es, la costa irania y el Gujarat. Las conexiones con estas zonas africanas se dan también al otro lado, desde las zonas productoras de incienso en Arabia.

Es más allá de Adén donde tenemos la más fascinante de las

evidencias de la presencia de gentes del subcontinente, en la isla de Dioscúrides, Socotra, a unos trescientos kilómetros de África y cuatrocientos de Arabia.

Nada hay de particular interés en lo que el Periplo cuenta de ella, es solo una isla poco agraciada que depende ahora de un rey del continente, de Arabia, de la zona donde se extrae el incienso, y que había vivido tiempos mejores. Pero dos datos sí son importantes. Cuenta que los comerciantes que llegaban antes venían de Muza en Arabia o, por azar, de Barígaza y la Limiriqué, esto es, del subcontinente indio. Y cuenta también que solo estaba habitada en su parte norte y por una mezcla de árabes, indios y algunos griegos que iban allí a comerciar. Hay indios residentes, entonces.

Sin embargo, lo verdaderamente importante está allí mismo y ha estado oculto en una cueva durante casi dos milenios. Si los mares son por naturaleza lugares de encuentro y de difusión de ideas, también son lugares de religiones abiertas y de mezclas de cultos y de personajes míticos. En sociedades politeístas, en particular, los encuentros no producen tanto los contrastes como fusiones o identificaciones. Los navegantes participan de cultos y de espacios sagrados, depositan objetos en lugares de la ruta con un especial significado o peligro y hasta identifican dioses, toman prestados rasgos de otros para los suyos o incluso los adoptan. No es tan distinto de lo que acabamos de ver en Berenice.

La cueva de Hoq está en la zona norte de la isla, a unos trescientos cincuenta metros sobre el nivel del mar, del que dista unos dos kilómetros. Su boca mira en su dirección y es inmediatamente visible. Tiene más de dos kilómetros de longitud y la forma un largo corredor. En ella, y bien dentro, se han encontrado cerca de doscientas cincuenta inscripciones en diversas lenguas, como griego, arameo de Palmira, ge’ez del reino africano de Aksum y árabe meridional, pero, sobre todo, ciento noventa y tres inscripciones de más de cien personas procedentes de la India y en una cronología que mayoritariamente va desde el siglo I-II hasta el V. Hay solo veinticuatro inscripciones no indias.

Aunque son muy sencillas, la información que ofrecen es tan rica como cabe suponer. La inmensa mayoría está en escritura brahmi y en sánscrito o prácrito. Esto aleja ya de por sí la cuestión de una presencia mayoritaria de gentes de la India tamil del sur. Casi todas tienen el nombre de quien lo escribe. Otras pueden tener también el nombre del padre, ocupación, procedencia y un final del tipo «llegó».

Las ocupaciones citadas son previsibles: marinero o piloto, profesiones marineras en todo caso. Las cinco que dan proveniencia hablan de Bharukaccha-Barígaza, y otra de un lugar también en el Gujarat, Hastacavapra, que conocemos también por el geógrafo Ptolomeo, que lo llama Astacapra. El tipo de escritura coincide con esta procedencia: Gujarat y el Decán occidental.

Los nombres de los personajes o de sus padres muestran su diversidad religiosa. Así, hay ocho que podrían considerarse budistas, ya que hacen referencia a las «tres joyas del budismo»: Buda, dharma (el buen orden, la ley, la norma budista) y sangha (la comunidad monástica), como Buddhamitra, Sanghadasa o Dharma. Destaca también un rasgo clave: hay dos estupas budistas dibujadas, inscripciones referidas a Buda y hasta un personaje que es fácil que sea un monje. Comerciantes y budismo van de la mano aquí un poco como en todas partes.

Y hay también nombres personales que incluyen divinidades que hoy definimos como hinduistas, Vishnushena y Vishnupati, por ejemplo, con el dios Vishnú (siete), o Sivamitra y Sivaghosha, con Shiva (ocho).

No faltan algunas sorpresas en este mundo ya sorprendente: una inscripción en escritura kharosthi, de la zona de Gandhara, otra en bactriano, un personaje de nombre indio que se presenta como yavana, el viejo nombre de los griegos y ahora de las gentes grecorromanas en la India, el monje citado que se define como shaka, esto es, escita, otro se define como kshatrapa antes de su nombre, refiriéndose así a los Kshatrapas, uno de los nombres de los reyes shakas-escitas de la zona de Gujarat donde está Barígaza. Y hay tambien un Devaputra, muy frecuente entre los kushanas.

La cueva de Hoq ilumina un mundo complejo y rico en el que gentes del subcontinente van y vienen, mezclados, sin mayores problemas, y se suman con otros a formas de culto compartidas y a usos y costumbres participadas por todos ellos y por otros.

Hoq y el templo de Isis de Berenice tienen mucho que contarnos. En ese último una estatua de Serapis resulta casi metafórica. Está hecha en madera de teca india. ¿Era una madera importada en bruto? ¿Era un pedazo reciclado de, por ejemplo, el mástil de un barco indio? ¿O de un barco grecoegipcio reparado en un puerto indio? También algunas de las piezas indias están hechas en materiales locales, encargos hechos a los artesanos de la zona por ricos dedicantes indios. Hay muchas formas de encuentro en todo esto.

Pero volvamos al templo de Isis y la nada extraña aparición de Serapis allí, identificado con Osiris, su pareja divina. Los dos son divinidades particulares, de un nuevo tipo. Elio Arístides, un intelectual de expresión griega del siglo II, nos cuenta en uno de sus discursos, el Discurso egipcio, cómo visita Alejandría y se preocupa por temas como el nacimiento del Nilo. Es más interesante aún lo que cuenta en otro discurso llamado A Serapis, dedicado a esa divinidad de síntesis creada por los Ptolomeos. Señala cómo es el dios más grande de todos los dioses, cita Alejandría y cómo allí lo invocan como «el único Zeus», y habla de sus cuarenta y cinco templos en Egipto, uno por nomo o provincia. No es casual que recalque su relación con el mar, mercaderes, armadores y la navegación. Incluso al final del discurso le agradece que le salvara de un aprieto en el mar y le pide salud, una de las especialidades del dios.

Señala igualmente que todos los demás dioses son invocados para cuestiones o necesidades parciales, pero Serapis para todas, porque en él residen todos los poderes. Algunos, dice, le rinden culto solo a él y otros lo consideran el dios común a toda la Tierra, aunque no excluyen a los demás. Pero Serapis lo es todo, nos dice, y hasta nos lo presenta en el más allá, juzgando, y habla de que nos trae la salvación ahora y en el futuro.

No es Serapis exclusivamente la divinidad que recibe este tratamiento. Un pequeño grupo de ellas son consideradas como las más poderosas e incluso las únicas, y se vinculan al más allá del fiel. Recordemos al emperador Juliano fiando su destino en Mitra. Pero es Isis precisamente la que más nos interesa aquí, entre otras cosas porque acaba devorando al propio Serapis.

Hablamos de divinidades que, además de ser consideradas las únicas o las más poderosas, van unidas a un vínculo devocional afectivo intenso con sus fieles, a la idea de que proveen sus necesidades, a rituales específicos y secretos («mistéricos») y hasta a una devoción intensa por sus imágenes. Serapis, por cierto, en este sentido, es un ejemplo no solo de cómo se genera una divinidad, sino también de cómo se genera su representación, su iconografía oficial.

Quizás la mejor imagen de todo esto nos la transmita una novela del siglo II, el Asno de oro de Apuleyo. Culmina cuando al protagonista, que ha sufrido una terrible conversión en asno, se le aparece Isis misma y cierra sus desventuras. La diosa le promete una vida feliz en adelante y un más allá con ella, a lo que sigue su vuelta a la condición de humano, su entrega, su iniciación en los misterios y hasta el papel destacado de la imagen de la diosa en los procesos devocionales. Su

felicidad en esta vida va unida a que sabe a ciencia cierta que no solo le espera un más allá, sino la diosa en él. Y el personaje manifiesta su adoración más absoluta.

Es en ese espacio y en esos valores donde nuestros navegantes indios incluyeron sus ofrendas. Es ahí donde aparece la estatua de Buda. Y veremos que sus estatuas van ligadas a cambios radicales en el budismo que no son nada ajenos a todo esto.

¿Qué contaron a su vuelta, más allá de, quizás, comentar las locuras de los alejandrinos, como esperaba Dión Crisóstomo? ¿Qué llevaron consigo aparte de las mercancías? ¿Qué se llevaban dentro de todo lo que habían aprendido en ese mundo en el que había etíopes, árabes, nabateos, griegos, romanos, egipcios y otros muchos?

¿Puede ser un indicio de ello el que el rey kushana Huvishka acuñe una moneda con Serapis (Sarapo aquí) que se une a Heracles, Buda y divinidades indias e iranias, entre otras, en sus emisiones monetarias?

Lo que sí sabemos, en cambio, es cuántas miradas hacia allí salían desde el mundo mediterráneo y cómo se mezclaban en ellas la fantasía más desbordante, el saber, el querer saber y el querer imaginar con y sin conocimiento. Antes de seguir al autor del Periplo, merece la pena tenerlas en cuenta. Muchos viajeros las llevaban dentro y nos acompañan en algo particularmente importante: la curiosidad y la fantasía.

25

La India y otras historias para contar mentiras y buscar verdades

Desde su mismo nacimiento, el mundo griego es inseparable del viaje. No sorprende que la Ilíada, la primera de sus grandes historias, hable de una guerra en un lugar al que se llega tras una larga navegación y que los viajes de vuelta tras terminarla abran nuevas historias, de hecho, todo un género literario, los nostoi, regresos, una palabra que reconoceremos en nuestra «nostalgia». El retorno de Odiseo a su casa es solo el más brillante de los que se narraron y estos sirvieron para muchas cosas, incluso para que un príncipe troyano superviviente, Eneas, acabara ofreciéndole una genealogía a Roma.

Nunca se valorará lo suficiente que los griegos se constituyeran como grupo en un mundo de navegaciones, no solo entre los diferentes espacios helenos de Grecia y sus islas, sino con los otros dos grandes focos de su cultura, el del Asia Menor y el mar Negro y el de Sicilia e Italia, aparte de otros menores como Marsella hacia Occidente y Cirene o Náucratis, en África. También los grandes ejes de comercio y de empleo en Egipto y Próximo Oriente seguían incitando a no cerrar el mundo.

No debe de haber sido fácil que nadie previera a un Alejandro, pero ni el espacio hasta la Bactria o la India era desconocido gracias a los persas, ni a nadie sorprende imaginar ciudades griegas, y empeñadas en seguir siéndolo, tan lejos.

Roma, en cambio, aprende geografía según conquista, y aprende a pensarla con la ayuda de los muy viajeros y conquistados helenos. No es exagerado decir que hubo lugares que los romanos conocieron antes por sus recaudadores de impuestos que por sus comerciantes o viajeros. Pero basta mencionar a Plinio para ver cuánto cambió el mundo del conocimiento en Roma en los dos siglos que marcan el cambio de era.

En todo ello y en todos ellos las geografías reales y las imaginarias van de la mano. Está dentro de la lógica de las cosas que desde muy pronto los griegos situaran en los espacios de los extremos del mundo todo tipo de seres extraños y que hubiera autores que defendieran haber viajado hasta ellos. La imaginación se juega de muchas maneras, pero en especial en viajes y también para todo ello la Odisea había iniciado el juego.

Hay un escritor del siglo II, otro más, que habla de estos temas en una historia que incluye, cómo no, su propio viaje. Lo incluye en un libro en latín dedicado a contar miles de cosas que le interesan. Cuenta que había llegado desde Grecia a Italia, al famoso puerto de Brindisi, y se había dado un paseo. Se encuentra con unos puestos de libros y se acerca a ojearlos tan ávidamente como un lector impenitente haría hoy.

Y da con un buen montón de libros griegos dedicados a relatos inauditos, más bien en mal estado. Aun así, dice, preguntó el precio y era tan bueno que se llevó consigo una gran cantidad de ellos, a los que dedicó las dos noches siguientes, tomando notas de unos y otros.

No debería sorprendernos que en estos relatos esté sobre todo la India, aunque no falten escitas caníbales o gentes africanas que echaban mal de ojo (los «aojadores» de las viejas tradiciones hispanas) y con dos pupilas. La India viene ofreciendo desde hacía siglos personas de cabeza de perro, hombres cubiertos de plumas que se alimentan del olor de las flores, e incluso otros con una sola pierna que se movían dando grandes saltos o sin cabeza y con los ojos en los hombros.

Este tipo de relatos da para que surja toda esa literatura especializada de la que habla Aulo Gelio y que se denomina «paradoxografía», un término cercano obviamente al nuestro «paradoja». Da también para reírse con o de ellos y para más cosas. Los referidos a la India habían crecido tanto que incluso contribuían, junto a la lejanía y otros factores, a generar problemas cuando se quería extraer informaciones fiables.

Para evitarlos, Estrabón, geógrafo por encima de todo, se pone serio. Cuenta cómo Eratóstenes había propuesto un mapa del mundo habitado, esto es, entre las columnas de Hércules —Gibraltar— y la India, con un paralelo que iría desde el estrecho de Gibraltar hasta el Himalaya pasando por Atenas, en cálculos que incluyen, por ejemplo, que Méroe, en el sur de Egipto, esté en el mismo paralelo que el sur de la India, esto es, que la distancia entre el sur de la India y el Himalaya equivalía a la distancia entre Méroe y Atenas. Un tema clave en estos

cálculos son las dimensiones de la India.

Es una polémica viva en la que hay posiciones enfrentadas. Estrabón entra en el debate y señala que las bases de las posiciones vienen de autores específicos que hablaban de distancias y menciona cómo dos viajeros y embajadores en la corte de los Mauryas indios, Megástenes ante su fundador el rey Sandrocotto/Chandragupta y Deímaco ante su hijo Allitrochades, es cierto que habían visto y explorado esas zonas, pero habían escrito también sobre hombres con unas orejas tan grandes que dormían tapándose con ellas, con los dedos de los pies hacia atrás y cosas similares.

Le cuesta entender a Estrabón que en medio de unos temas sobre los que era tan difícil encontrar informaciones fiables, hubiera autores que perdieran el tiempo en lo que juzga tonterías y sobre ellos cae la sombra de su duda, y no solo de la suya.

Cabía pues imaginar muchas cosas y también criticarlas. Y reírse a carcajadas. El que mejor lo hace, Luciano de Samosata, al que ya conocemos, se inventa un viaje en el que parodia la literatura fantástica y sus viajes y tierras imposibles. Donde al comienzo de sus obras esos autores empezaban reclamando la verdad de lo que decían, él proclama que no dirá nada cierto en todo lo que escriba. Pide expresamente que no se le preste ningún crédito.

Viene a decir también que para quien busca la verdad es bueno relajarse alguna vez dedicándose a todo lo contrario. Entendemos bien que al introducir su obra lleve la genealogía de sus oponentes desde la Odisea, que habría abierto el camino, a gentes como Ctesias, escritor prototípico de fantasías sobre la India.

Merece la pena acompañar un poco a su protagonista, que cuenta, por ejemplo, cómo tras una tormenta que lleva su barco a la luna participa con los suyos en la batalla entre cabalgabuitres y sus aliados y los cabalgahormigas y los suyos, ganada por los segundos con ayuda de los nublocentauros. Y maravillarnos con él de cuánto en la luna destacan los arbóreos, que nacen de testículos humanos cortados y plantados en la tierra.

O verlo entrar, otra vez en el océano, con barco y todo, en la boca de un enorme animal marino, tan grande que está lleno de habitantes de todo tipo, y salir para encontrarse con los corchópodos, hombres con pies de corcho que andan sobre el agua.

Toda la historia es apasionante y su final también, con la llegada de él

y su tripulación a un lugar del que no cuenta nada porque anuncia futuros libros sobre ello, la última mentira de Luciano, que nunca los escribió ni tuvo intención de hacerlo. Pero lo que cuenta es suficiente: ha llegado ni más ni menos que a lo que llama el «otro continente», el continente oculto que una parte de los geógrafos antiguos intuía que estaba más allá del mundo conocido.

En la trama del relato no es una sorpresa más. Lo culmina incluso de forma circular. El viaje había sido fruto, cuenta, de su inquietud intelectual y se habían iniciado en el estrecho de Gibraltar, de donde había partido con rumbo a Occidente. Y su motivo habría sido precisamente descubrir qué había más allá, qué pueblos lo habitaban. Con cincuenta hombres de su edad y de idénticas ambiciones se había lanzado a la aventura. El continente imaginado de Luciania quedó para ser imaginado y explorado en el futuro.

Cabe despedirse del inagotable Luciano de la mejor manera, recordando cómo su primera aventura en la primera isla a la que llegaron se dibuja en claves que conocemos: se encontraron con una estela de bronce que decía que hasta ahí habían llegado Heracles y Dionisos, un lugar en el que hay ríos de vino, gran prueba de la presencia del dios.

Claro que también había mujeres cepa en las que se engancharon por sus genitales dos compañeros suyos particularmente fogosos, pronto fundidos en la misma planta, y que se quedaron produciendo sarmientos y uva mientras los demás huían hacia la playa… Incansable, el más incansable, Luciano.

Es tiempo de tomar, finalmente, el rumbo hacia el Oriente. Nos guía un avezado navegante.

26

Partiendo al fin hacia el Indo y China

En medio de un mundo en el que el viaje se usa para casi todo, resulta algo extraño señalar, volver a señalar en realidad, que lo que hace importante, único, al Periplo del mar Rojo es que sea una mera guía para navegantes y comerciantes. No conservamos otra igual, aunque estamos seguros de que debió de haberlas.

Con él es obligado volver a insistir en la importancia de lo simple. Nuestro autor es insustituible por las informaciones únicas que nos ofrece y por lo que nos permite ayudar a pensar el mundo que nos describe. Podríamos dejar que nos llevase a África y la India sin más y ya sería lo bastante fascinante. Pero igualmente podemos ayudar a entender su obra empezando por enmarcar sus intereses y procedimientos, porque estamos muy lejos de ser lectores de una obra transparente. Claro que, a estas alturas, quizás quien lea esto ya sabrá que no hay texto transparente.

Para empezar, el propio hecho de dejar por escrito una ruta no deja de ser resaltable. Hacen falta muchas cosas para que, de la normalidad del secreto y la discreción, que asegura exclusividad y beneficios, se pase a lo escrito y a lo público. Hay una historia fascinante que lo revela. La cuenta Estrabón y tiene que ver con el otro lado del mundo, la navegación a las islas atlánticas del estaño, las Casitérides.

Un navegante fenicio —gaditano seguramente— ve que le siguen embarcaciones romanas para averiguar la ruta y él hace embarrancar su barco y los de los perseguidores. Se le recompensa pagándole sus pérdidas con dinero público. Solo más tarde, un romano finalmente consiguió averiguarla, vio que era fácil la extracción y pacíficos los indígenas, y con ello se hizo pública la ruta.

En nuestro caso hay al menos dos cosas que se juntan para posibilitarlo: una ruta muy rentable que da para mucho y para muchos y navegantes que usan la escritura para hablar de ella y de otras, y no solo entre ellos. Seguramente hay que añadir en este juego también a

geógrafos y otras gentes curiosas con las que un capitán o piloto pueden hablar en el mercado de Alejandría, gentes que quizás le inviten a visitar la Biblioteca y ver sus mapas.

Todos ellos entenderían muy bien la lógica con la que nuestro autor articula su viaje. Antes de seguirlo con más precisión hasta las fronteras de la India, puede ser útil describir las líneas generales de su obra.

Parte, como corresponde, del fondo egipcio del golfo del mar Rojo. Desde Miós Hormos, llega a Berenice y sigue primero la ruta a estribor, África, describiendo costas, pueblos y mercados, pasa el estrecho de Adén y llega hasta la zona de la punta del Cuerno de África, donde cuenta que tuerce la costa y se extiende finalmente hacia el sur, hacia lo que define como zonas inexploradas, de las que sabe que se unen con el mar occidental, con el Atlántico.

Es tiempo ahora de volver al punto de partida y salir a babor desde la costa de enfrente de Miós Hormos y Berenice en dirección a la India y más allá. Cuenta primero la ruta de cabotaje y casi al terminarla las directas que usan el monzón.

Describe navegación y mercadeo hasta Adén y luego sigue la costa arábiga hasta Ormuz, donde, como sabemos, habla del golfo Pérsico, y cruza ya para continuar con las costas iranias en dirección este hasta la desembocadura del Indo, y luego hasta el golfo de Barígaza y la costa de la Ariaque, donde, según cuenta, comienza la India.

Ahora corresponde continuar, sin dejar de describir costas, pueblos y mercados, bajando hacia el sur por esa costa, hasta lugares como Muziris, floreciente con las naves griegas y de la Ariaque. Describe la isla de Tapobrane, Sri Lanka y la ruta norte arriba hasta la desembocadura del Ganges.

Con todo ello, ha navegado entero, como vemos, el mar Rojo y el Índico hasta el fin del subcontinente. Basta recordar la observación que sitúa en el mismo paralelo Azania y Sri Lanka para vislumbrar la claridad de su representación de todos esos espacios, la imagen, diríamos, cartográfica con la que los ve. Y no se conforma: recordemos su percepción de la circunnavegación de África.

Pero también al otro lado, más allá de la desembocadura del Ganges en dirección a Oriente, hay algo que decir. No sobre navegación, porque se trunca pronto la ruta. Menciona Crise, que es parte del sureste asiático, quizás Malaca, pero no entra en detalles. Lo que sí

dice es cómo en el interior hay una inmensa ciudad, Zine, de la que se lleva lana y seda en hilo y en paño por tierra a través de la Bactria a Barígaza y por el Ganges a la Limiriqué, un lugar al que no es fácil llegar, del que vienen también pocas personas, y del que se dice que linda con las regiones extremas del mar Negro y del Caspio. Antes ha apuntado igualmente a esta última ruta, al norte de Barígaza, que ha llevado hasta la Bactria: su imagen del espacio es consistente también aquí.

Bastaría una lectura superficial del conjunto de su descripción de las rutas para admirar cómo dibuja la multiplicidad, las muchas voces y los muchos actores que ofrecen no solo puertos y productos, sino navegantes. Hay alrededor de media docena de grandes puertos desde los que se navega a otros, conectándose entre sí en una tupida red. Son los grandes mercados también para las naves de otras procedencias.

Así, los navegantes que llegan al Ganges y Crise vienen de la zona al sur de la Limiriqué, a la que a su vez llegan, aparte de barcos desde Egipto, otros procedentes de la Limiriqué misma y de la zona más al norte, con Muziris en el trayecto.

Barígaza, además de con estas zonas, comercia también por toda la costa hasta África, pasando por el golfo Pérsico y Arabia, pero igualmente desde la Limiriqué se navega a Arabia a por incienso en viajes que podían llegar a la isla de Socotra. También desde Ómana en la Pérside, Persia, se navega a Arabia y es el punto al que llegan navegantes de Arabia, de Cané, el gran puerto de la zona del incienso que, por su parte, tiene tratos, dice nuestro autor, hasta Barígaza por un lado y hasta África por el otro. De Muza, ya en el mar Rojo, se navega hacia Cané y Barígaza, y también hacia zonas de África que le están sometidas, y embarcaciones africanas llegan allí también.

Sabiendo lo global de su perspectiva y lo atento que está a la multiplicidad de los agentes de la ruta, podemos seguir con más detenimiento ahora su viaje desde el fondo del mar Rojo hasta la India. Quien se deje llevar por nuestro navegante hasta allí puede sentir su texto como un libro lleno de respuestas a las preguntas que como viajeros y navegantes nosotros mismos podríamos hacerle. Hay en su narración algo de respuesta a preguntas implícitas que muy bien alguien hubiera podido formular.

Así, cuenta la salida de Miós Hormos hacia la ribera de enfrente y cómo a las dos o tres singladuras se llega a Aldea Blanca, con un fuerte romano y un recaudador —paralémptes, una palabra que

encontramos también en el papiro del barco Hermapollon, el que nos cuenta la carga que viene de Muziris— destinado a las naves pequeñas que vienen de Arabia. De allí sale un camino que lleva a Petra, la corte de Malijas, rey de los nabateos.

Después, ahora que salimos del mundo bien controlado del occidente del mar Rojo, ¿cómo navegar? El consejo es evitar la costa, peligrosa, sin puertos ni buenos lugares de amarre, y con algunas poblaciones poco recomendables para los náufragos, hasta llegar a la isla Quemada, a partir de la cual ya hay gentes civilizadas.

Los nabateos son, por cierto, un buen ejemplo de los procesos a largo plazo que pone en funcionamiento la ruta, incluyendo la aparición y desaparición de piratas. Otro autor, Diodoro Sículo, nos cuenta que habían sido originalmente un pueblo ganadero de vida sencilla, pero que al hacer los Ptolomeos transitables las rutas del mar se habían lanzado a la piratería. En un segundo momento, una derrota naval les había impedido seguir con ello. Vemos el tercer paso en la constitución de un reino que se beneficia de las rutas marítimas y terrestres. Más tarde apuntaremos a un cuarto, ser absorbidos por Roma.

Pero sigamos con nuestro navegante. En el último golfo del mar Rojo se encuentra Muza, a doce mil estadios de Berenice, lleno de árabes, patrones y marineros, de donde se envían barcos a África y a Barígaza. No tiene puerto, pero el fondo es de arena y las anclas agarran bien. ¿Cuándo partir hacia allí? La navegación es aconsejable hacerla en el mes de septiembre, tot en egipcio, pero se puede hacer antes.

Es un buen puerto y hay que saber la lista de mercancías que tienen entrada y salida en él, y que incluye púrpura de dos calidades, además de telas distintas y cinturones, azafrán y kyperos (¿una cúrcuma?), ciertas cantidades de ungüentos-cremas, bastantes monedas, una cierta cantidad de vino y grano —cuidado, se produce también en la zona—, si bien más de vino.

Antes se nos informa de que hay un jefe, Jólaibos, que vive en la ciudad de Savé, en el interior, y por encima de él un rey, llamado Jaribael, que vive en una ciudad aún más al interior, amigo de Roma, a cuyos emperadores manda regalos y embajadas. A ambos se les lleva —a la manera de pagos de aduana— vajillas de oro y cobre, objetos cincelados de plata, vestidos lujosos, caballos y mulos.

¿Y qué se puede comprar en Muza para vender en otro lugar? Se exportan buena mirra, stacte (aceite de mirra) de dos lugares

concretos —la calidad es esencial también aquí—, mármol blanco (alabastro) y mercancías de África, en particular de una zona que es tributaria del reino de Jaribael y que se administra desde allí, de donde viene mucho marfil de no gran calidad, cuerno de rinoceronte y el mejor carey después del de la India.

No, no es necesario visitar África para comprar estos productos y la trata no es difícil: la protagonizan árabes que conocen esa ruta y la lengua de sus habitantes por su costumbre de hacerlo y por lazos matrimoniales con ellos.

Si se sigue la ruta, hay que cuidarse del estrecho en el que acaba el mar, Adén, con una isla en medio, llena de corrientes y vientos, que es la zona donde está Óquelis, aún de este reino, pero ya no tanto mercado como un lugar para parar y hacer aguada, y que es la primera escala de los que entran en el golfo. Conviene no olvidarlo al volver.

Y después despedimos el reino de Jaribael en una aldea costera a mil doscientos estadios, con mejor aguada y surgidero que Óquelis, que fuera punto de encuentro de los barcos que venían de la India y Egipto, que llegaban solo hasta ese punto, tal como hoy recibe sus cargamentos Alejandría, pero que ya no es importante, y más desde que el emperador romano reinante la había destruido.

Merece la pena, para no extendernos, ir abreviando para llegar a las etapas hasta el Indo, si bien es imposible no mencionar el puerto de Cané, parte del reino de Eleazos, la zona productora de incienso, el eje de rutas por mar y tierra que confluyen en su capital, Saubazá, en el interior, a la que se lleva la producción de incienso, lo único junto con áloe que exporta.

Impresiona el extremo control de la costa —hoy Hadramut— para evitar el contrabando de incienso, un control que probablemente está en la base de que Socotra se cierre a la navegación ajena, sea controlada militarmente y se conceda el monopolio de la exportación de sus producciones a gentes que funcionan seguramente a la manera de los publicanos romanos.

No, no caben trampas y toda exportación debe llevar el sello real. Además, si se llevara aunque fuera un mero grano de incienso, los dioses impedirían zarpar a la nave. Al pasar por ella nos hace saber que la zona productora es siniestra y nos cuenta lo terrible de la condición de los esclavos y deportados que trabajan y mueren allí.

Dejamos después el golfo Pérsico y sus pesquerías de perlas y tras seis singladuras con el mar a babor se llega a Ómana, que conocemos, ya en los espacios iranios y de donde vienen barcos y mercancías de Barígaza e incienso de Cané y desde la cual se navega a Arabia en barcos cosidos llamados madarate.

Tras otro reino con un pequeño mercado y, como corresponde, su capital en el interior, se llega por fin a lo que llama la Escitia que mira al norte, donde está el Sinzos, el Indo, el gran río. ¿Cómo se reconoce? Si se viene costeando, se topa con la gran mancha blanca de sus aguas, ya bien entrado el mar, mientras que el navegante que viene por mar abierto avistará serpientes de mar. De las siete bocas del río solo la de en medio es navegable y allí está el puerto de Barbarikon, mientras que en el interior está la capital, Minnagar, adonde se lleva la carga de los barcos. Es un reino que gobiernan los partos, indica, con muchos conflictos sucesorios.

Es el momento de saber que se llega aquí también por la ruta directa, golfo adentro, Más tarde nos da más datos: tras el descubrimiento de Hípalos se navega directamente saliendo de Cané y del cabo de las Especias, por dos rutas, la que va al sur, a la Limiriqué, y la que va al norte, a Barígaza y Escitia. Y no deja de contar en qué meses se sale de Egipto para llegar a estos puertos.

En medio de tantas sorpresas y riqueza de información, no extraña que dentro de los productos que se exportan desde el floreciente puerto de Barbarikon estén pieles de los Seres y seda. ¿Fue Barbarikon el punto hasta el que llegó el enviado de nuestro general chino? En todo caso, podemos seguir, si no su ruta, la ruta inversa de estas sedas chinas, saliendo de Barbarikon, pasando por la capital Minnagar, llegando a la Bactria y finalmente a la cuenca del Tarim para entrar en China.

Será después de volver de allí cuando exploremos los caminos de Asia central a la India y sigamos a nuestro navegante bordeándola. Y es que nos acercamos a la segunda mirada, que es aparentemente la del enviado Gan Ying, pero que es realmente la de Ban Chao, el intrépido general a cargo de las Regiones Occidentales.

MIRANDO AL LEJANO

OCCIDENTE



Ilustración del Libro de los montes y de los mares (Shanhai Jing)

en un grabado de la época moderna.

27

Mirando al Lejano Occidente

La información de la segunda mirada es somera pero rica y viene de una obra histórica, del siglo V, la Historia de los Han posteriores, escrita por un personaje notable, Fan Ye. Veremos que es parte de una serie de historiadores que a lo largo de los siglos se distribuyen períodos en estudio. Conviene no olvidar que ni en todas las culturas hay obras históricas ni en muchas de ellas podemos permitirnos ponerles año a los acontecimientos por muy importantes que fueran, pero en la china, como en la grecorromana, sí. Y hay también una tradición de historiadores que se leen en el tiempo y que recopilan y comparan, a veces también a instancias de emperadores y, como en este caso, más de tres siglos después de los hechos que nos interesan aquí.

Visto desde esta perspectiva, ya es un lujo poder decir algo tan aparentemente simple como: en el año 97, bajo el reinado del emperador He, el general Ban Chao envió a su subordinado (yuan) Gan Ying a Roma.

También nos podemos permitir situar el punto de partida: la cuenca del Tarim, la zona del desierto de Taklamakán, donde el general Ban Chao ejerce su jurisdicción, el núcleo del Asia central oriental.

Con una extensión en kilómetros cuadrados aproximadamente similar a la de la península ibérica es el camino natural entre el otro lado, el Asia central occidental, y China. Más allá de su punta occidental —ya hemos estado allí, en Kashgar, en el encuentro imaginario de Ban Chao y Trajano— se abren la Bactriana y la Sogdiana, con ciudades como otra bien conocida por nosotros, Alejandría Esjaté o la futura Samarcanda, Maracanda.

Más allá de su punta oriental se abren los caminos que llevan hasta las zonas centrales del poder del Imperio chino. Entre este lugar, por ejemplo, en Dunhuang, y Luoyang, la capital de los Han entonces, hay alrededor de dos mil kilómetros.

Podemos seguir beneficiándonos de la bendición de la historiografía y de las cronologías que nos regala. China lleva dos siglos implicada militarmente en la zona, aunque de forma no constante, y lo estaba en estas décadas finales del siglo I en gran medida por empeño personal de Ban Chao, que lleva en ello casi un cuarto de siglo.

La cuenca del Tarim, ese enorme espacio entre cadenas montañosas, era entonces un mundo bien distinto al de hoy. La zona central del inmenso desierto ocupaba un espacio más limitado y las corrientes de agua permitían el florecimiento de ciudades pujantes, en particular en sus bordes meridional y septentrional. Por ellos pasaban también las dos rutas que la atravesaban.

Al abrir China este espacio dos siglos antes, había abierto la propia Ruta de la Seda. Y entretanto se habían ido consolidando, como en todas partes, los poderes estatales que la explotaban y ponían en juego sus propios recursos. En esta zona lejana el poder chino no se manifestaba en forma de ejércitos masivos y estructuras organizativas complejas, sino en el control de los Estados existentes con contadas fuerzas militares, el uso sistemático de sus rivalidades, algunas colonias de soldados y de civiles forzados y habilidades diplomáticas.

La presencia china tenía tanto sentido por sí misma, como por privar de ese recurso, de lo que se denominaba «su mano derecha», a los crónicos enemigos de China, el imperio nómada de los xiongnu. De ellos hablaremos mucho en lo que sigue, entre otras cosas porque sin esa rivalidad no se entiende ni la historia de China, ni la de la Ruta de la Seda, ni la propia historia de la India.

Era un mundo nada estable de guerras intermitentes e incluso también de intermitente presencia china en el que Ban Chao había marcado su impronta. Seis años antes, en el año 91, tras diversos éxitos militares, había recibido un título y cargo que se traduce como Protector General (Tou-hou) con sede en la ciudad de Qiuci (Kucha). Tres años después, en el año 94, había tenido éxito en una campaña militar contra Yanqi (hoy Karashar).

Esto había supuesto que —según los textos— más de cincuenta reinos de la zona enviaran rehenes y se sometieran y que desde el límite hasta el mar —y aquí da igual que sea el Caspio o el Índico—, en una extensión de más de cuarenta mil li (16.632 km), diversos Estados del exterior, entre los cuales los de Tiaozhi y Anxi, habrían enviado tributos y emisarios que, a través de sucesivos traductores, habrían expresado su sometimiento al emperador.

Si consideramos, por cierto, que Anxi podría ser Partia, podemos añadir esta frase a las crónicas pretensiones de dominación universal de tantas que hemos visto. Una de las cosas esenciales que aprende todo historiador es que no es necesario creerse todo a pies juntillas, pero también que hay que buscar lo que hay de cierto en cada cosa que se nos dice. Hasta las mentiras tienen algo que contarnos, a veces mucho. Y lo cierto aquí es que el poder Han queda tan claro en la ruta que los reinos externos interesados replantean sus relaciones diplomáticas con ellos, entre otras cosas, para no crearse problemas en ese punto esencial de un espacio tan rentable.

No es cualquier momento, pues, el que escoge Ban Chao, ni manda a Gan Ying a una aventura desconocida. Es más bien una cuestión de devolver embajadas y mirar aún más lejos.

Envía a Gan Ying explícitamente a Roma, a Da Qin, la «Gran China», el enorme imperio al otro lado del mundo. Roma está en el horizonte con toda obviedad y como no podía ser menos. Para el año 97 lleva más de un siglo siendo clave en las dinámicas globales del continente euroasiático.

El mundo de las interconexiones de la Roma imperial y de la China Han no puede ser entendido como la mera unión de sus dos extremos: es un espacio de decenas de contactos sucesivos. Pero es en esos extremos donde están los dos imperios más poderosos, y el del occidente, Roma, como sabemos muy bien, supone el mayor y más abierto mercado de producción y de consumo del mundo. Era sencillamente imposible que Ban Chao no conociera de su existencia.

En otro lugar se nos dice que el rey de Da Qin quería mandar enviados a los Han, pero que Anxi (Partia) quería controlar el tráfico de las sedas chinas y se lo impedía. Se puede entender esto perfectamente desde el otro lado: el objetivo del viaje muy bien podía tener que ver con establecer lazos directos y sin mediaciones con la otra China dejando a un lado a los partos.

Es, se nos cuenta, la primera vez que un enviado chino llega tan lejos, hasta el mar occidental. También se nos dice que, tras su viaje, países lejanos como Mengqi y Doule mandaron enviados con tributos. Podemos imaginar a Gan Ying como un embajador que no se oculta, que es alojado por los Estados a los que llega y que suscita también el interés por mantener relaciones diplomáticas con China en quienes no lo habían hecho antes.

Se entiende que el punto de llegada se corresponda con uno de los

reinos de donde se habían recibido enviados tres años antes, Tiaozhi, que estaba junto a un inmenso océano. Y es el lugar, y el océano, desde donde —y el texto es explícito— Gan Ying mira hacia Da Qin. Y a través de él, Ban Chao.

Es ahora cuando Gan Ying pregunta sobre la ruta para llegar a Roma y marineros de Anxi le dicen que los que hacían la ruta de ida y vuelta lo podían hacer en tres meses, si los vientos eran favorables, pero que si no lo eran podía llevar hasta dos años. Por esta razón solían embarcar víveres para tres. Y añaden que el viaje podía hacerse interminable, con gentes enfermando de nostalgia e incluso muriendo. Con todo esto, Gan Ying, lo sabemos, decidió volverse, temeroso, a China.

No es verosímil pensar que Tiaozhi estuviera en el interior del golfo Pérsico. Un puerto de llegada razonable podría ser Barbarikon. Pero no hay ninguna seguridad.

¿Buscaba la intervención de los marineros sacar de él tres años de provisiones pasase lo que pasase? ¿O tenía más el sentido de desanimar al enviado chino que de darle información fiable, como correspondería con los intereses partos? Si es así, lo consiguieron y sin mayores tensiones. A continuación se nos cuenta que en el año 101 el rey Manqu de Anxi envió leones y grandes pájaros —¿avestruces?— a China.

Quizás la decisión de volverse atrás de Gan Ying cambió la historia del mundo. Pero lo que pudo haber sucedido no puede hacernos olvidar lo que sí sucedió. Su vuelta y el informe que entregó, que incluía el espacio que había conocido personalmente y quizás mucho más, había llevado la mirada y la curiosidad chinas hasta el otro lado del continente euroasiático.

El mundo imaginado como un eje que giraba alrededor de la corte real Han podía seguir funcionando como representación simbólica. Pero la conciencia de que la realidad era otra se había fijado con precisión y no solo en palabras. Como en todas partes, hablaban también los objetos maravillosos que provenían de aquellos lugares lejanos.

Ban Chao había mirado a Roma a través de Gan Ying y esa mirada fue casi la última aventura de su vida, doblemente frustrada: no solo se sentía demasiado viejo para viajar, sino que, como Trajano, seguramente lamentaba no haber podido hacer personalmente el viaje, él, que llevaba tantos años abriéndose paso en un mundo no menos proceloso de desiertos y realidades esquivas.

De haber ido Ban Chao no se habría vuelto atrás. Pienso en escribir a continuación «aunque hubiera sido la última cosa que hiciera en su vida», pero me parece más ajustado escribir «especialmente si hubiera sabido que era la última cosa que haría en su vida». Una parte de nosotros, los humanos, es así.

Una historia que había protagonizado años antes y no mucho después de haber llegado al Tarim cuadra muy bien con esta idea de que de ninguna manera se habría vuelto atrás.

28

De una matanza nocturna y una entrada en la historia

Para lo que sigue me limito poco menos que a parafrasear otro texto de la Historia de los Han posteriores. Me pregunto, y volveré luego a ello, si en la sorpresa de su inmediatez no estaría también una imagen en exceso estática y civil del mundo chino.

El personaje central es un oficial chino, no es joven, está cerca de los cuarenta años, sin casi experiencia militar. Acaba de abandonar —más bien le han hecho abandonar por aburrimiento— una carrera nada prometedora en el mundo de los letrados de alto nivel al que había pertenecido su padre y al que seguía perteneciendo su hermano mayor.

En el año 73 había sido reclutado por un general que se lo había llevado al Tarim como comandante (sseu-ma) y le había encomendado una misión de la que había vuelto, como corresponde, cargado de cabezas de enemigos.

El general, satisfecho, lo envía ahora en una misión con un funcionario civil a la ciudad de Shanshan. Al principio el rey Guang los trata con gran consideración. Pero en pocos días se descuida y asume una actitud más esquiva. Nuestro hombre se inquieta. Reúne a los comandantes bajo sus órdenes y les habla. El rey ha cambiado de actitud porque han llegado enviados de los xiongnu y no sabe por qué bando inclinarse. Hay que estar apercibido. Todos asienten.

Inmediatamente llama a un criado suyo de la zona y no le deja opción, solo le pregunta dónde está el campamento de los xiongnu y este, sorprendido y asustado, se lo dice. Lo manda encerrar hasta que todo acabe para que no cuente nada a nadie.

Ahora reúne a sus treinta y seis oficiales y hace que les sirvan vino de

arroz. Cuando están lo bastante bebidos —podemos imaginar que ni mucho ni poco—, les habla. Están en ese lugar tan lejano, les dice, esa frontera de bárbaros, y para conseguir riqueza y honores hay que llevar a cabo acciones esforzadas. El rey Guang ya no les trata con respeto y consideración porque han llegado enviados del enemigo, los xiongnu. Si estos le ordenan que los entreguen, lo hará y serán pasto de los lobos. Todos se ponen a sus órdenes.

Continúa su arenga con una frase que se hará famosa en China hasta hoy: quien no entra en la guarida del tigre no captura a sus cachorros. Propone un asalto nocturno, por sorpresa, con fuego, que los librará del peligro y hará al rey recapacitar. Alguien le sugiere que habría que solicitar el permiso del funcionario civil. Lo rechaza. Es un civil, tendrá miedo, hablará demasiado y se acabará el secreto y la sorpresa. Hacerlo significaría una muerte sin gloria. Todos se convencen.

Él mismo dirige el ataque en las primeras horas de la noche. Treinta y siete hombres corren en la oscuridad hacia el campamento xiongnu. Un viento poderoso y en su favor ayuda a que no se les escuche y servirá adicionalmente a sus planes.

Ordena que diez de los suyos se sitúen con tambores detrás del recinto. El resto se sitúa alrededor de la puerta con armas y ballestas cargadas. La señal para todos será el fuego, que se prepara en el punto de donde viene el viento. Cuando se ven las llamas, el estruendo de tambores y los gritos atruenan en el silencio de la noche, los xiongnu se despiertan aterrados. Sus intentos de escapar son vanos. Tiene lugar una matanza general: cien hombres abrasados en el interior, treinta enemigos y el jefe del grupo muertos por los oficiales chinos fuera, y tres más matados personalmente por nuestro comandante.

A la mañana siguiente Ban Chao se presenta ante el funcionario civil, que se asusta y cambia de color. Él le tranquiliza. El juego de sus palabras oscila entre lo explícito: él no piensa arrogarse todo el mérito, aunque el funcionario no hubiera intervenido en la incursión, y lo implícito: al no haber estado, no sería responsable, de ir las cosas mal.

Lo siguiente es ver al rey Guang con el argumento evidente de la cabeza del enviado xiongnu en la mano. La impresión es imaginable y todo cambia. El rey se somete a China y entrega a su hijo como rehén.

Nuestro hombre informa al general, que aprueba todo y envía un mensaje al emperador loando su acción y pidiéndole un oficial superior para la zona. El emperador le contesta diciendo que para qué

enviar a nadie si cuenta ya con un hombre tan capaz como aquel que ha protagonizado tal hazaña. El nuevo kiun sseu-ma ha dejado claro que el juego en la cuenca del Tarim será otro y tendrá casi tres decenios para probarlo.

Ban Chao ha entrado en la historia de China y del mundo, en un espacio que no era cualquier espacio y frente a unos enemigos que no eran cualquier enemigo.

29

Geografías, espacios, guerras, intereses.

La gran llanura euroasiática

Vuelvo a la idea de que suele pensarse China, las sucesivas Chinas, como mundos estáticos, gobernados a través de una burocracia que lo impregnaría todo de sus valores, muy alejados de los ligados a las cambiantes vicisitudes de las guerras.

Sin embargo, Ban Chao no es una excepción. Pensar la historia de China a la sombra de sus dinastías y de su burocracia no es en sí un problema, lo es olvidar que, como en todas partes, nada allí es comprensible sin otras muchas cosas, incluyendo el papel de la guerra y de los conflictos internos y externos.

Un aspecto, en cambio, que sí hace específica la historia de China es lo que yo llamaría su relativa excepcionalidad en términos geográficos.

Basta enfocar la mirada en las zonas nucleares de su historia, el río Amarillo al norte y el Yangtsé al sur. No hay un espacio parecido en el conjunto de Asia central y oriental: tantos terrenos agrícolas agrupados en un espacio bien comunicado.

Los procesos por los que los seres humanos nos hicimos sedentarios y agricultores no requieren de espacios específicos, solo de agua, tierra y un clima no extremo. Los que produjeron las primeras concentraciones de poder y recursos que dieron lugar a las sociedades urbanas, en cambio, requirieron de grandes ríos. Basta pensar en el Viejo Mundo en el III milenio a.e.c. y los tres lugares donde todo empezó entonces: la cultura egipcia alrededor del Nilo, la mesopotámica alrededor del Éufrates y del Tigris y la cultura del Indo. En el II milenio a.e.c. se añaden otras y, en particular, la china, que cumple con el mismo principio.

La explicación no es complicada. Sobre la base de que la forma esencial de ganarse la vida proviene de la agricultura, en los espacios con más tierras y, por tanto, habitantes, los procesos de concentración de gentes y poder se pueden dar con mayor intensidad y permitir el desarrollo de entidades políticas con una fuerza sin parangón. Es sobre esta base de una mayoría inmensa de gentes que dependen de la tierra y de otras tareas de producción primaria sobre la que se generan las élites y las correspondientes estructuras jerárquicas que conforman los poderes estatales.

De los cuatro mundos señalados, Asia occidental, Egipto, el subcontinente indio y Asia oriental, la civilización urbana del Indo es la única que desaparece sin que sigan sociedades similares. Es el espacio de la gran discontinuidad. Veremos que no hay sociedades urbanas en adelante hasta alrededor de los siglos VI-V a.e.c.

Las de Asia occidental y Egipto son las que presentan la mayor antigüedad y, si los consideramos como lo que eran, un mundo interconectado, podríamos decir que ese espacio conjunto es el que muestra la más amplia diversidad de espacios y de conexiones. Es el de la gran complejidad. Ya se percibe esto con nitidez en el III milenio a.e.c. Pero para el segundo milenio a.e.c. tenemos Estados como los hititas de Asia Menor, Babilonia y Asiria en Mesopotamia, Mitani en su zona intermedia y los reinos de la franja Sirio-Palestina, a lo que hay que añadir Egipto en África, los minoicos de Creta, los micénicos de Grecia y los que se despliegan al este en las mesetas iranias.

Hay diversos ámbitos naturales, ninguno aislado de los otros, con Estados susceptibles de interrelacionarse, sin olvidar la presencia de sociedades no urbanas, en particular en sus márgenes, que intervienen también en el juego. Y entre sus interrelaciones está también el competir entre sí: las luchas por la hegemonía son constantes, tanto en el interior de esos espacios naturales como en el exterior.

No es casual que un poder imperial estable que lo abarque todo haya de esperar prácticamente a la segunda mitad del I milenio a.e.c. y quizás tampoco que los dos Estados que lo hagan provengan de sus periferias: los persas desde la oriental en los siglos VI -V a.e.c., y los greco-macedonios desde la occidental en el IV a.e.c. Los partos y sobre todo los romanos —que lo expanden todo hasta abarcar buena parte de Europa— son sus herederos y continuadores. Es cierto también que para que se produzca esto han tenido que cambiar muchas cosas, que explican el hecho de que ninguna de estas cuatro potencias se distinguiera de buena parte de las sociedades sometidas por sus recursos agrarios.

Los ámbitos alrededor del Yangtsé y el río Amarillo son bien distintos. No hay en toda Asia oriental ni central un espacio fluvial tan grande ni con tantas posibilidades de concentrar poder en el sentido que venimos hablando. Un Estado articulado allí presenta grandes posibilidades de conseguir una posición hegemónica en la zona.

La constitución de sociedades complejas en el noreste de lo que hoy llamamos China es relativamente tardía: se produce, según lo que hasta ahora podemos saber de los restos arqueológicos, con la dinastía Shang, una sociedad muy guerrera, en la segunda mitad del II milenio a.e.c., esto es, milenio y medio después de su constitución en Egipto y Mesopotamia.

Sus sucesores, los Zhou, un reino periférico y secundario que los derrota alrededor de 1050 a.e.c., mantienen un estado relativamente unificado durante tres siglos, del XI al VIII a.e.c., abarcando un espacio mucho más restringido de lo que hoy llamamos China. Después su hegemonía es meramente nominal. Se entiende que la competencia por el poder entre reinos en esos momentos de fraccionamiento se siga jugando entre los que se iban constituyendo en ese espacio lleno de recursos, siempre hablando de sociedades sedentarias.

El período que sigue al final de la hegemonía Zhou en el siglo VIII a.e.c. hasta la unificación de Qin Shi Huang Di a finales del siglo III a.e.c. está marcado por las guerras entre reinos rivales, por conflictos por la hegemonía y equilibrios entre Estados. No son tiempos de pura guerra, por supuesto, pero las dinámicas bélicas están al fondo de todo, también de los procesos que dan lugar a las grandes reflexiones del momento que marcarán para siempre a la cultura china. Con los ejércitos y los Estados se desarrollan y compiten las diferentes opciones sobre cómo organizarlos y asegurar su bienestar y supervivencia.

No es casual, en síntesis, que en los períodos de fraccionamiento las dinámicas bélicas tiendan a producirse entre reinos situados en ese ámbito, ni que cuando haya un poder unificado no se encuentre en el exterior un enemigo sedentario comparable. Pero más allá hay mundos con otras claves que sí lo pueden suponer, y en cualquier circunstancia.

Para entender dónde, hay que referirse a un aspecto en el que el mundo del Asia oriental no se diferencia del resto del continente euroasiático.

Frente a América o África no hay obstáculos serios que impidan la comunicación del continente euroasiático por tierra. Pero esto es aún más verdad para su parte central-septentrional, el conjunto de llanuras euroasiáticas que la recorren.

Se visualiza mejor todo esto observando un mapa y tomando como eje el norte de los mares Negro y Caspio y las estepas kazakas y observando su continuidad a través de Rusia y de la Gran Llanura del norte de China, que continúa, por encima de la península coreana, en la Gran Llanura del noreste de China hasta casi el Pacífico norte.

En el interior de ese inmenso territorio es relativamente fácil el desplazamiento en la época no invernal y desde ahí bajar hacia China, Asia central, el mar Negro o toda Europa. Es un espacio natural que alberga con facilidad sociedades nómadas. Tras la domesticación del caballo, muy probablemente allí, todo cambia en este sentido, lo mismo que cuando se domestica el camello en sus zonas asiáticas y el dromedario alrededor de Arabia y el Creciente Fértil.

Grupos nómadas muchas veces con producciones agrícolas estacionales se desplazan con sus ganados por ellas. Y el carro de guerra tirado por caballos los dota de un instrumental guerrero adicional. Volveremos luego a todo esto.

Hemos hablado ya de al menos dos grupos en esta zona. Recordemos a los escitas, que se enfrentaban a Alejandro en el Asia central y que según Curcio Rufo le hacen ver el peligro de un pueblo que se extiende desde allí hasta el norte de Grecia. Lo que le habrían dicho del absurdo de luchar con gentes como ellos, que pueden alejarse en las estepas cuando los atacan y volver luego, lo podrían haber dicho muy bien los segundos, los xiongnu, que, además, lo practicaban.

Estos son los grandes enemigos nómadas de China que, si bien podrían haber suscrito lo dicho, hubieran mentido al afirmar que habían optado por no tener bienes ni dominar ni ser dominados tal como los escitas le contaron también a Alejandro según Curcio Rufo. Su Estado requería fondos y externos.

El punto de partida del modelo organizativo del mundo nómada lo forman pequeños grupos que se desplazan con sus ganados, pero pueden dar lugar también a agrupaciones políticas más amplias y estables, y esto sin necesidad de concentraciones poblacionales. Los xiongnu son el proto-ejemplo. Son en gran medida el resultado de la presión militar de Qin Shi Huang en el siglo III a.e.c. y forman un imperio desde entonces, un imperio que sufre con una gran intensidad

un componente esencial en las sociedades monárquicas y, sobre todo, imperiales, la sucesión, pero que tiene un poder tal que fue el único capaz de hablar a China durante mucho tiempo no ya de tú, sino, en diversas ocasiones, de usted y llevarla hasta la humillación.

Puede ser útil volver a una perspectiva más global por un momento. Hay y habrá más grupos nómadas poderosos provenientes de esos espacios. Una lista breve desde, digamos, el III milenio a.e.c. en adelante podría incluir diversos grupos de lengua indoeropea que se desplazan hacia Europa y Asia central y oriental, también indoiranios que se desplazan hacia Asia central, meridional y occidental, entre ellos los mismos escitas, más los yuezhi —de los que hablaremos en breve por muchas razones, incluyendo que son el grupo que forma el Imperio kushana—, los xiongnu, hunos, alanos, turcos, mongoles, tártaros y manchúes.

Basta mirar esta lista para percibir que la historia del conjunto del continente euroasiático no se entiende en absoluto sin ellos y hasta muy recientemente. Será en el siglo XVIII cuando se produzca su derrota por los Estados sedentarios, con la expansión rusa hasta el Pacífico, y rusa y china en dirección al Asia central. Es un fenómeno que tiene un interesante paralelo en el siglo siguiente no tanto en los colonialismos clásicos como en la expansión en América de los Estados Unidos hacia el oeste o de las sociedades criollas latinoamericanas a costa de sus poblaciones indígenas, como la República Argentina hacia el sur. Precisamente entonces Rusia extenderá sus dominios hasta encontrarse en Afganistán con la esfera imperial británica. En todo ello hay algo del triunfo final de los sedentarios: los Estados unificados y las nuevas tecnologías de la guerra que se inventan con ellos rompen la balanza para siempre.

Ban Chao sabe de más de tres siglos de enfrentamientos con los xiongnu y de dos en la misma zona donde desarrolla sus expeditivas tareas. Sabe lo esencial de arrebatarles un espacio de enriquecimiento que aumentaba su poder, siempre potencialmente inquietante. Ese amplio ámbito septentrional y occidental era un lugar crucial de frontera y de enfrentamiento con ellos, que ya no eran un poder tan importante como habían sido, pero que seguían constituyendo una amenaza constante. La frase «cortar la mano derecha» de los xiongnu es la que representa la idea de que la ruta es rentable y que para China privarlos de sus recursos económicos y del poder de manejar los contingentes militares de esos Estados del Tarim era vital.

Pero es mucho más que eso. Cuando, como también hemos visto, Ban Chao incitaba a sus subordinados hablando de la condición extrema y

fronteriza de su tarea, les hacía ver también que había allí un mundo de oportunidades para gentes como ellos que él les enseñaría a explorar.

No son los valores pausados de un letrado, los de Ban Chao. Su carrera en el Tarim habla de esto y la respuesta ahora y después desde la corte real a sus acciones habla también de que no todo el mundo era ajeno a lo que él, y el occidente del imperio, representaban. Y había buenos y bien conocidos precedentes para ello.

30

Guerras, rebeliones campesinas y la fundación de una dinastía

No hay mucho que se pueda contar de la historia previa de Ban Chao. El mundo de los funcionarios, letrados o mandarines, es la base del complejo sistema organizativo del que depende todo. Su familia representa dentro de estos grupos funcionariales a aquellos sin bienes propios apreciables, básicamente dependientes, entonces, de los cargos para su sustento.

Ya con su padre muerto, y tras un incidente en el que también Ban Chao interviene y del que hablaremos después, su hermano mayor Ban Gu es llamado a la capital, a Luoyang, para desempeñar un cargo cerca del emperador. Él se desplaza allí también con su madre y se gana la vida como escribiente privado con encargos conseguidos por recomendaciones de su hermano.

Nos interesa mucho una anécdota que habla de esa tarea y de su insatisfacción. Un día, escribiendo con otros amanuenses, deja el pincel, y les dice a todos que un hombre superior, si no tiene otro camino de avance, debería al menos imitar a dos personajes famosos por su arrojo y ambición. Los dos se habían ido al Lejano Occidente y habían conseguido la gloria y el ennoblecimiento.

El primero que menciona es Fu Jiezi, que había sido hecho marqués tras matar al rey de una de las ciudades del Tarim, Loulan, en el 77 a.e.c., y el segundo Zhang Qian, unas pocas décadas anterior a este. De él hablaremos pronto, al ser el primer viajero chino que había llegado no solo al Tarim sino más allá, el gran modelo y precedente de los aventureros que habían visto aquel mundo como una oportunidad, el descubridor para China de las rutas del Asia central occidental.

Ban Chao se pregunta ahora en voz alta qué sentido tiene para él seguir entre pinceles y tinteros. De lo que sigue destaca en especial su

respuesta a los comentarios burlescos de sus compañeros sobre lo absurdo de su ambición siendo lo que era. Él les dice, cortante, que ellos, hombres vulgares, no podrían entender las resoluciones de un hombre audaz.

Esta frase no debe pasar desapercibida. A cualquier lector de la época le remitiría a otra muy parecida de un personaje no menos audaz que se sitúa en un momento clave de la historia de China tres siglos antes.

Estamos en el año 209 a.e.c., justo mientras Aníbal pasea por Italia sus ejércitos y Roma aguanta y evita jugarse toda su existencia a una carta contra el mejor general del mundo mediterráneo. En China se ha producido un típico momento de debilidad de los sistemas monárquicos que conocemos muy bien: la sucesión, y no una sucesión cualquiera.

En el 210 a.e.c. muere el gran unificador Qin Shi Huang y dos hijos suyos se disputan el reino, más exactamente, a través de ellos se enfrentan favoritos, generales, eunucos y otras gentes del pináculo del poder. El Segundo Emperador, con diecinueve años, apenas una marioneta, tiene además dificultades para estar a la altura de la brutalidad expeditiva de su padre. Rebeliones distintas marcan el final de una época que muy bien podía haber dado lugar a un nuevo período de fraccionamiento. Pero de todo ello saldrá el poder de Liu Bang, el fundador de la dinastía Han, un campesino.

Nunca en la historia del Imperio romano una rebelión popular da lugar a una nueva dinastía. En China no es el único ejemplo de un personaje humilde llegando a la cúspide del poder imperial.

La historia toca a uno de sus rivales más importantes, Chen Sheng, que perderá ante Liu Bang después de haber sometido a una gran parte de la China de entonces. Se nos hace testigos del momento inicial de su rebelión.

La llamada de lo sobrenatural está ya antes de que suceda. Se nos cuenta que un día en el que Chen Sheng era joven y trabajaba como jornalero, paró de repente su tarea y se subió a una colina con expresión extraña. Pasado un rato, les dijo a sus compañeros que si se volvía rico y famoso, no se olvidaría de ellos.

Podemos notar ahora el parecido con la escena de Ban Chao. Es mayor en lo que sigue, cuando los otros jornaleros también se burlan y él les dice que cómo ellos, apenas pajarillos, iban a entender las ambiciones de un cisne.

El relato, que procede del historiador más importante de la historia de China, Sima Qian, cuenta cómo en el primer año del Segundo Emperador de Qin se ordena que de entre las gentes humildes de la ciudad de Chen Sheng, en el antiguo reino de Chu, en la China central, se reclutara una fuerza de novecientos hombres para ir de guarnición a Yuyan, al norte, como parte del sistema de defensa frente a los xiongnu y otros pueblos nómadas. A él y a su amigo Wu Guang los nombran suboficiales.

Pero yendo hacia allí cae un terrible aguacero y no pueden continuar por los caminos embarrados. El mundo Qin encarna una escuela de pensamiento rival de la confuciana que conocemos como los «legistas» y marcada por una obsesiva ordenación jerárquica. Luego hablaré de ellos, pero merece la pena sintetizar su pensamiento a los efectos de esta historia. Se hace con toda facilidad: el Estado como única prioridad, la eliminación sin consideraciones de cualquier pensamiento crítico, normas múltiples exhaustivas y perentorias, y una brutalidad en el castigo que recae indistintamente y ante la más mínima infracción por igual sobre poderosos, letrados y pueblo llano.

En este caso está escrito que, si no llega el contingente militar en el momento marcado, no importa la razón, morirán todos. Chen Sheng y Wu Guang hablan: la muerte es lo que les espera, pero si se rebelan hay esperanza, un futuro con posibilidad de albergar sus ambiciones y hasta la posibilidad de mejorar el país. Preparan la rebelión.

Cuentan con que son conocidos y queridos por los soldados, pero necesitan ganárselos. Sobre ellos hay tres oficiales, seguramente profesionales, de los que librarse. Wu Guang sabe que el comandante se emborracha y quiere aprovechar esa debilidad. En varias ocasiones le provoca diciendo que va a desertar. Un día carga las tintas y, como esperaba, el comandante empieza a pegarle. Pero cuando, borracho, se le cae la espada de la vaina, Wu lo aprovecha para cogerla y matarlo. Y a continuación él y Chen Sheng matan a los otros dos oficiales.

El lector que recuerde a Ban Chao emborrachando a los suyos antes del asalto nocturno quizás espere ahora una buena arenga con la muerte como alternativa. La hay. Chen Sheng y Wu Guang convocan a todos sus camaradas y les hacen ver su futuro. La ley es clara: llegarán a su destino después del momento en el que estaban obligados a llegar, con lo que ya están condenados a muerte; y si no los mataran a todos, acabarían muriendo muchos de ellos en las lejanas guarniciones del norte. Presentan las opciones con toda crudeza: la muerte segura, por un lado, la posibilidad del honor y la gloria por el otro. Reyes, nobles, generales y gentes prominentes pueden llegar a serlo sin que

sea por nacimiento, les dicen. Todos, sin excepción, los vitorean. Ha nacido una revuelta.

Lo que sigue es la historia de Chen Sheng, que incluye su éxito en conseguir un ejército poderoso, su uso de componentes sobrenaturales, su reivindicación de la libertad del reino de Chu frente al imperio erigido por Qin Shi, dibujado en definitiva como el monarca de otro reino rival, y un fracaso final marcado por la paranoia y el descontrol. Liu Bang es hombre bien distinto y sacará partido de todo ello. De él saldrá la refundación del Estado y una nueva dinastía.

Todo esto nos interesa más como ejemplo de rebelión popular y de recurso a la guerra como solución. Este modelo que incita a resoluciones nada resignadas y a lo bélico está en la base de la historia china y los usos que de esto hace Ban Chao lo prueban. Que un historiador del que hablaremos mucho, Sima Qian, lo recoja y elabore con tanto cuidado es otro gran indicativo de su trascendencia y nos remite, además, a las características mismas de esa peculiar historiografía que él mismo funda.

Va unido todo esto a otro aspecto importante. Que un campesino llegue al poder es excepcional y probablemente su ignorancia de las letras hacía mover la cabeza a más de un letrado. Pero Liu Bang, el fundador de los Han, una dinastía que durará cuatro siglos y en la que se enmarca la propia historia de Ban Chao, no necesita inventarse ninguna legitimación para su toma del poder, porque ya existe.

Hemos hablado ya de legitimaciones del poder de los monarcas. Lo común, hasta el siglo XIX al menos, es la idea de que juegan un papel intermedio entre el mundo de las divinidades y el de los humanos, el modelo, digamos, del ungido de dios que organiza el mundo de acuerdo con sus designios. La idea de que la familia real desciende directamente de las divinidades, a la manera del mundo japonés tradicional, es solo una de sus variables.

En el caso de China los Zhou en el siglo XI a.e.c., tras derrotar militarmente a los Shang, optan por otro. Es el principio del «Mandato del Cielo» y tiene una raíz no menos extendida. La idea de fondo es que si el rey es un intermediario entre ambos mundos y las cosas van mal en este, se puede deducir que ha perdido su conexión con la divinidad y con ello su legitimidad.

Frente a las imágenes frecuentes en Occidente de la sociedad china como una sociedad donde el despotismo y el abuso eran parte asumida del juego, el concepto de Mandato del Cielo conlleva la

exigencia del bienestar de la gente del común como obligación del emperador.

Liu Bang, como el primer emperador Zhou, podía argüir que ese principio fundamental se había incumplido y que el Cielo por ello le había dado a él, y por tanto a la dinastía que fundaba y a los descendientes que le heredaran, ese Mandato. La violencia estaba justificada frente a la ruptura del buen orden del mundo y el Cielo la apoyaba.

Pero él o aquel de sus descendientes que se alejara de esa búsqueda del bien colectivo se podía encontrar con alguien que reivindicara el Mandato del Cielo para deponerlo. De hecho, dos siglos más tarde, un poco después del cambio de milenio, casi en paralelo a Augusto, el general Wang Mang aprovechará una crisis de sucesión, tomará el poder y emprenderá un programa de cambio social de gran envergadura, aunque otro Han acabará venciéndolo y abriendo otro ciclo de la dinastía, los Han Orientales.

La fidelidad a una dinastía o rey no es más que una parte del juego, al otro lado hay un contraargumento que, al menos en teoría, exige el bienestar de los súbditos para una verdadera legitimidad.

Cuando Ban Chao elige una vida de aventuras en el extremo occidente conecta con un mundo muy diferente al de los pausados valores de los letrados y, por tanto, de su propia familia, pero tiene muy buenos precedentes para hacerlo. De hecho, el de la propia dinastía reinante.

Para seguir con su historia y la de los mundos que nos deja entrever, podemos dejarnos guiar siguiendo a uno de los dos personajes que nombra como ejemplo y precedente, Zhang Qian. Se trata ni más ni menos que del primer enviado chino a las regiones occidentales y, con ello, quien dos siglos antes había descubierto los caminos que posibilitarían la constitución de una Ruta de la Seda que pronto uniría el continente euroasiático de parte a parte.

31

Alrededor del emperador Wu. Exploraciones al occidente del imperio y pueblos en fuga

La primera llegada de China al Tarim tiene que ver con el descendiente de Liu Bang que más marca la historia de los Han Occidentales, el emperador Wu, alrededor del que giran buena parte de los temas que nos interesan aquí. Es emperador desde los quince años y lo es ni más ni menos que durante cincuenta y cuatro, del año 141 al 87 a.e.c., un período suficiente como para dejar una impronta poderosa en la historia china. Y también tiene que ver con los inevitables xiongnu.

Frente al mundo anterior, el del fundador Liu Bang, en gran medida fruto de una conquista del poder con muchos partícipes que da lugar a un modelo poco centralizado, él representa otro concepto, más cercano al de Qin Shi, y tiene tiempo sobrado para cincelarlo. Piénsese que el primer emperador romano, Augusto, gobierna una década menos (27 a.e.c.-14 e.c.).

Wu también es un ejemplo interesante de algo que hemos visto y que es una constante: el impacto de un mundo de intrigas en la familia real en general y en quienes consiguen no solo sobrevivir, sino llegar al poder y arreglárselas para mantenerlo. La paranoia y la crueldad no son resultados casuales.

Consigue también sobrevivir a las enemistades provocadas por sus planes centralizadores, sistematizadores, con un espíritu reglamentista que incluye también generar un sistema de funcionarios ligados exclusivamente al emperador y donde el derecho de las familias poderosas a los altos cargos deja de ser exclusivo.

Se proyecta también todo esto en una política exterior de conquistas unida a un nuevo modelo de ejército que lleva el imperio por el este a Corea, a Vietnam por el sur, que hace retroceder a los xiongnu por el norte y que acaba dirigiendo sus ejércitos por el oeste hasta la cuenca del Tarim.

Zhang Qian es su enviado. Su historia nos hace testigos de la apertura de la Ruta de la Seda y de procesos que finalmente darán lugar en la India al poder kushana y que podemos seguir gracias al fino instrumental de una historiografía china a la que el emperador Wu ayuda a imprimir carácter, involuntariamente y por su misma brutalidad.

Si hay algo que se prueba antes y después del emperador Wu es la profunda conexión de los acontecimientos en el mundo de Asia oriental, central y meridional. Y en ello la franja esteparia euroasiática hace su aparición una vez más en la historia.

Volvamos al gran unificador, el emperador Qin Shi Huang a finales del siglo III a.e.c.

Qin, rey del Estado de su mismo nombre, acumula un poder sin precedentes sometiendo a los otros reinos contemporáneos y, a la vez, busca dominar las zonas del norte y oeste, el mundo nómada. Sigue en eso el camino de su dinastía y reino, situado en el noroeste de lo que entonces era China y más que víctimas de los nómadas, inexorables conquistadores y pobladores de los territorios que un día habían sido sus zonas de pasto. Sus fortificaciones, los orígenes de la Gran Muralla, servían más para asegurar lo conquistado que para defenderse frente a sus ataques.

Los ataques de Qin Shi Huang, con éxito, generan nuevas reacciones más allá. No producen disolución y caos, sino todo lo contrario. Las fronteras de los imperios son espacios históricamente muy creativos, generadores de todo tipo de dinámicas que son fruto de los contactos, de los aprendizajes, de los choques, de las reacciones y de todo tipo de efectos carambola. Punto final de rutas, ámbitos de atracción, focos de mestizaje, ejes de generación de nuevos poderes…, en ellas se rearticulan los territorios y los mundos.

Como resultado de todo esto, los xiongnu se refuerzan. Se añade la aparición, justo tras su muerte, de un personaje paralelo al otro lado, Modun o Maodun, hijo del jefe xiongnu enfrentado a Qin, que toma el poder de su pueblo tras hacer matar a su padre en el 209 a.e.c. y que lo mantendrá hasta 174 a.e.c., treinta y cinco años.

Es un personaje apasionante del que cuesta elegir qué comentar. Lo primero sería sin duda su capacidad de organizar un modelo imperial desde un mundo nómada. No es tan fácil articular a grupos que, por encima de todo, pueden desaparecer en la estepa o cambiar de alianzas en su interior. China ofrece materiales para construir —la escritura o escribientes y consejeros, por ejemplo—, pero el edificio forzosamente es otro.

Lo segundo es su sometimiento de todos los grupos rivales. Es esencial en el juego integrar, exterminar o expulsar a los demás. Como en el caso de los grupos sedentarios, someter a un grupo significa acrecentar las propias fuerzas militares, aunque, por supuesto, existe también la posibilidad de exterminarlos o expulsarlos.

¿Cómo lo hace? ¿Cómo construye ese modelo de Estado nómada que sería heredado por otros grupos similares posteriores?

Es difícil extraer informaciones, porque no hay fuentes propias y la arqueología o las fuentes chinas no dan para mucho en este terreno. Sabemos que se trata de un mundo muy complejo, también lingüísticamente. Tenemos entre los xiongnu representados muy probablemente diferentes grupos de lenguas, incluyendo indoeuropeas y gentes que hablan otras que luego marcarán la zona y la historia del mundo, como turcos y mongoles.

Ayuda a pensar todo esto el que medio milenio después, a partir del siglo III, se den un conjunto de fenómenos parecidos a todo lo largo del continente euroasiático: llegadas de grupos nómadas desde el norte que, directamente o a partir de los pueblos en las fronteras que ellos presionan, contribuyen a dar al traste con los Han en China y acaban terminando con el Imperio romano de Occidente pocos siglos después.

Hoy sabemos lo engañoso de los nombres que les damos a los grupos de «bárbaros» invasores. Los que conocemos como godos o francos no son grupos uniformes ni lingüísticamente ni en otros campos. Las élites que los mandan lo son más o lo acaban siendo.

Hay muchas cosas que unen ambos momentos, pero hay una que lo hace de una manera particularmente intensa porque nos permite, además, ver con nitidez lo unificado y comunicable de ese otro mundo de las estepas del norte del continente.

Desde hace tiempo se defiende que el más destacado de los protagonistas de esas invasiones del siglo III en adelante, los hunos,

deriva su nombre, y más que su nombre, de los xiongnu. Hay datos que apuntan a que proceden de grupos que se reivindican como tales y que se van trasladando en dirección a Asia central y la India, y de los que vamos sabiendo por fuentes chinas, persas sasánidas, guptas indias y, finalmente, bizantinas y romanas.

El inmenso imperio de Atila a mediados del siglo V, los tributos que exige y sus incursiones recuerdan mucho a los viejos xiongnu. La base la habían puesto ellos, pero hay siete siglos de experiencias de este tipo de confederaciones y mucho que intentar comprender. Con los xiongnu ocurre como con los hunos: no sabemos con certeza cuál es el núcleo étnico y lingüístico específico a su frente, pero sabemos de lo complejo de los grupos que los forman. Y del poder apabullante que consiguen acumular.

La consecuencia de esta acumulación es su derrota de los Han, empezando por su fundador, Ban Gao, que acaba por comprar su tranquilidad con bienes y hasta con alguna entrega de mujeres de la familia real a los emperadores xiongnu. De hecho, el mismo Maodun solicita la mano de la emperatriz viuda de Ban Gao, que se excusará cortésmente aduciendo su edad. También Atila tuvo la pretensión de casarse con la emperatriz Honoria.

Las riquezas y privilegios comerciales que extraen de la rica China ayudan a cimentar el edificio. Maodun y sus sucesores mantienen la fidelidad de los grupos bajo su poder haciéndolas circular a través de sus élites.

La política del emperador Wu tiene en ellos uno de sus principales objetivos. La centralización y conquistas que emprende con tanto éxito implican la puesta a disposición para sus proyectos de los ricos recursos humanos y económicos de un amplio territorio que no solo abarca al núcleo sedentario de los ríos Amarillo y Yangtsé, sino mucho más.

Hay tres cosas que lo nutren y que son una buena base para pensar las sociedades estatales de base agraria: los impuestos de la población, en su inmensa mayoría campesinos, sus trabajos obligatorios y las levas de súbditos que forman una parte sustancial de sus ejércitos. Y dos que lo mantienen y estructuran: el sistema de los funcionarios letrados y un ejército formado por mandos y soldados profesionales, además de por esos campesinos forzados. Es un mundo de avances de fronteras, familias asentadas en nuevas tierras, fortalezas y guarniciones, y campañas.

Su maquinaria militar no podía quedarse en la conquista, relativamente más fácil, de las sociedades sedentarias de Corea a Vietnam y hacia el interior. Una vez puesta en funcionamiento y adaptado a ello el ejército, esto es, asumiendo la caballería como un elemento esencial, revierte la situación de dominación de los xiongnu y los va expulsando hacia el norte en campañas masivas y costosas. El noroeste, que ahora entendemos mejor por qué será denominado más tarde «el brazo derecho de los xiongnu», es parte de ese juego.

Es en medio de todo ello donde se nos presenta la aventura que acaba abriendo las regiones occidentales y la Ruta de la Seda por la cuenca del Tarim. El Gran Historiador, Sima Qian, cuenta la apasionante historia de Zhang Qian, el enviado del emperador Wu, su contemporáneo y soberano.

El emperador sigue urdiendo planes contra sus enemigos. Sabe por gentes xiongnu que se le habían entregado que su pueblo ha vencido a otro grupo nómada bien conocido, los yuezhi, y que, de hecho, su rey bebía en la calavera del jefe del pueblo derrotado. Y sabe también que los yuezhi habían emigrado hacia el oeste sin dejar de sentir deseos de venganza.

Así que decide mandar un emisario para acordar con ellos un ataque conjunto contra sus comunes enemigos. La idea es lógica: un ataque en tenaza que someta a esos enemigos irredentos.

Wu convoca voluntarios. Y el intrépido caballero Zhang Qian será el elegido. Acompañado de un guía nómada y de una comitiva de alrededor de un centenar de personas, parte atravesando territorio xiongnu. Sabemos cuándo, exactamente en el año 138 a.e.c.

Había que seguir a los yuezhi, entonces. Se habían marchado desde la zona del corredor de Gansú y habían seguido la ruta por encima de la cuenca del Tarim, por la zona que recibe el evocativo nombre de Zungaria, hacia el Asia central septentrional, de donde luego habrían bajado por la Sogdiana y la Bactria. Todo ello lo averiguará Zhang Qian, pero no fácilmente.

Ya el comienzo de su viaje es desafortunado. Al pasar a través del territorio xiongnu es capturado. Lo conducen al rey, quien le hace notar el absurdo de que los Han pretendan enviar un emisario por su territorio, tanto como si él enviara otro a un reino al sureste de China pasando por el suyo. Queda durante diez años allí viviendo con una mujer xiongnu de la que tiene un hijo.

Pero Zhang Qian no abandona ni sus esperanzas ni sus credenciales de embajador. Finalmente consigue escaparse y marchar con los suyos en dirección oeste y acaba llegando a los yuezhi. Pero estos están bien instalados al norte de Daxia (presumiblemente Bactria), una zona rica y sedentaria que han conquistado y que reconoce su autoridad, y su deseo de venganza es menor que su deseo de supervivencia y bienestar. Parte del mundo greco-iranio que había fundado Alejandro está bajo su poder y se entiende que no quieran ni abandonarlo ni destruirlo una vez sometido.

Tras un año Zhang Qian regresa a China, pero es capturado otra vez en el camino. De nuevo la suerte le acompaña: muere el rey xiongnu. Como he apuntado, si en las sociedades sedentarias son un problema las sucesiones, en las nómadas, donde los vínculos son aún más dependientes del poder de las personalidades individuales, lo son mucho más. Podríamos añadir: en las que juegan con componentes de los dos tipos, como el Imperio parto, no es diferente: ya sabemos que son casi crónicas sus luchas por la sucesión y que Roma se aprovecha de ellas.

Zhang Qian aprovecha la oportunidad, vuelve a escapar y llega finalmente a la capital Luoyang en el año 126 a.e.c., solo con su mujer, su hijo y su guía nómada Ganfu. Muchos han muerto y aparentemente la expedición ha sido un fracaso, pero la información que trae de su viaje, y que incluye los caminos del Tarim, tiene un oyente fascinado, el emperador Wu, que le recompensa con un alto cargo y también a quien ha sido el personaje clave en sus viajes, Ganfu, capaz de orientarse en la estepa y de mantener al grupo cazando.

Zhang Qian escribe un texto que describe espacios, distancias y reinos —Dayuan, Daxia, Anxi…—, que también se nos transmite y que quedó para siempre ligado a su aventura. Pero más allá de la información concreta, lo importante es que se ha abierto una ventana para China en la cuenca del Tarim, ha atravesado esa puerta que quizás Alejandro había soñado con encontrar. Gracias a ella los poderosos reinos más allá abren su mirada hacia China y, al otro lado, el emperador Wu escudriña y sueña.

32

De un emperador desmesurado y de un encuentro de mundos

La historia de Zhang Qian no acaba aquí y experimenta ascensos y descensos. Tendrá ocasión para combatir en guerras contra los xiongnu, para ser degradado y hasta para tener la oportunidad de volver a viajar hacia las Regiones Occidentales. Convencerá a Wu de que le confíe otra misión al reino nómada de Wusun, en la zona de la Zungaria. Se conserva el triste poema de una princesa Han enviada allí como esposa de su rey en el contexto de los posteriores tratos diplomáticos con ellos.

Otros enviados del emperador Wu habían partido hacia los reinos del oeste y vuelven también. Cuando lo hacen Zhang Qian ya no vive, pero las embajadas mutuas multiplican la curiosidad y, sobre todo, los intereses del emperador mientras el comercio fluye desde ambos lados.

El efecto de su interés se hace notar en los territorios que llevan al Tarim: se edifican fortalezas, se instalan colonos, se despliega esa mezcla de guerra y diplomacia que hemos visto dos siglos después con Ban Chao. Hay en todo ello componentes estratégicos, racionales, a entender en el contexto de las luchas contra los xiongnu, aparte de cuestiones de prestigio, económicas…, pero hay mucho más que eso.

Y es que todo adquiere un carácter desmesurado en un personaje crecientemente desmesurado como el emperador Wu. La búsqueda de caballos de dos razas específicas es un ejemplo: conseguirlos tendría un papel clave en una guerra contra los excelentes, pero más pequeños, caballos de los xiongnu, cercanos, si no los mismos, a los actuales caballos mongoles.

Sin embargo, para él son más que eso: se convierten en una obsesión. Los caballos de Wusun, en particular, le impresionan, pero los de

Dayuan, los casi míticos caballos que sudan sangre, le fascinan. Y su deseo de conseguirlos y lo que entiende como ofensas de uno de los reinos que los crían llevarán finalmente a los ejércitos chinos más allá del Tarim, en una expedición costosa y extravagante ante la que muchos altos funcionarios fruncen el ceño a escondidas.

Sima Qian cuenta cómo de aquellos espacios recién abiertos llegan embajadores que Wu busca impresionar, cómo multiplica los emisarios y con qué atención los escucha. El modelo de enriquecimiento y fama de Zhang Qian no se transmite a Ban Chao sin intermediarios. Ahora se suman al juego quienes le habían acompañado en su última expedición y muchos más que se presentan al emperador, reciben medios para sus expediciones y vuelven luego contando todo tipo de historias.

El emperador cree, sobre todo, lo más disparatado y ambicioso y recompensa con nuevos encargos de viajes a quienes lo relatan. Pero muchos, se nos cuenta, mal usan regalos que envían a los reinos lejanos y se aprovechan de él. Y cuando descubre que le mienten, redime su condena a muerte con la obligación de un nuevo viaje. Hasta los lugares a los que llegan acaban perdiendo interés ante la falta de novedad de unos regalos repetidos.

Pero nada frena la curiosidad de Wu. Manda exploradores para averiguar el nacimiento del río Amarillo, estudia viejos mapas y textos y hasta da nombre a las montañas donde nace.

No solo traen caballos. Sus enviados traen de Dayuan alfalfa y también uvas para hacer vino y él las planta alrededor de su palacio de verano. Nótese que la comunicabilidad del continente euroasiático, que se extiende a vegetales y animales, va asociada aquí a la posibilidad, que se multiplicará en el futuro, de adaptar plantas domesticadas.

Si Asia central había sido ya testigo de la llegada de variedades griegas de vid, y con ello de vino, con los guerreros de Alejandro, estas siguen su ruta hasta llegar a su extremo oriental. En el palacio del emperador de la China se beberán las esencias de Grecia. La embriaguez, sobre todo la compartida al estilo del banquete griego, es parte también de las realidades humanas. Los espacios de China ven enriquecer su tradicional y antiguo repertorio de bebidas embriagantes.

Incansable, Wu hace giras en barco por la costa del Pacífico en las que se lleva a embajadores que impresiona con su liberalidad y con la

riqueza de los almacenes del imperio. Despliega espectáculos con magos y animales exóticos y habitúa a las gentes a ellos y a demostraciones de fuerza y habilidad extraordinarias. Podemos imaginar ese trasladarse de titiriteros, cómicos e ilusionistas que siguen a ejércitos, enviados y mercancías y se despliegan también por el imperio de Wu.

El emperador desmesurado amaba lo exótico y lo extravagante. Quizás era su manera de encontrar una salida a un mundo interior marcado desde su infancia por la dureza del palacio y sus tensiones y violencias y que le acabará pasando su factura.

Gracias a él se hizo una brecha en el muro que había acabado con las esperanzas de Alejandro de llegar al extremo del mundo, y desde el otro lado. Solo hubo que esperar dos siglos: Alejandro en la segunda mitad del siglo IV a.e.c. y Wu en la del II a.e.c. Dos personajes excesivos, Alejandro y Wu, se encontraron sin saberlo. Quizás el emperador Wu, tan obsesionado con los caballos, hasta supo, y entendió, que, no muy lejos de allí, Alejandro hubiera dedicado una ciudad a su viejo rocín, Alejandría Bucéfala.

El mundo estaba conectado y pronto se constatarán las consecuencias más visibles de ello. Los espacios del Taklamakán-Tarim serán mucho más que lugares de conflicto entre poderes externos. Tal como las rutas marinas del Índico contribuyeron a generar reinos en los ámbitos costeros, ahora el circular de gentes y mercancías potenciará procesos similares aquí. La presencia de los Han será intermitente, pero los contactos no. En uno de sus reinos, recordemos, será donde Ban Chao dos siglos después haga su fulgurante aparición en la zona.

Pero para la China Han es mucho más que un espacio a hegemonizar o a rentabilizar. Supone también una ventana que hace ver que hay un más allá para ser pensado. También ellos perciben la complejidad de un mundo en el que no mucho después se hará del todo visible la existencia de otro imperio, otra China, al otro lado. También allí la imaginación da lugar a la información.

33

Más geografías imaginarias en huida. Tiempos para pensar el pasado

Lo anterior nos hace testigos de muchas cosas, y también de cómo en China las geografías reales se abren paso en medio de las imaginarias. De nuevo Sima Qian es nuestro mejor testigo.

Al final del capítulo en el que cuenta todo esto, relata que había dos libros previos que hablaban de la fuente del río Amarillo en las montañas Kunlun, que sería el punto de giro del sol y la luna, en una de cuyas cimas estaría la «Fuente de Agua Dulce» y el «Estanque de Jade». Es de estos libros de donde el emperador Wu extrae el nombre para dárselo a los montes cercanos al nacimiento del río Amarillo real. El Libro de los documentos, señala Sima Qian, daría una información más ajustada, pero, con todo, tras Zhang Qian y otros exploradores hay que dejar a un lado esas y otras fantasías. La verdad de lo que puede ser comprobado se impone. Una nueva mirada al pasado va ineluctablemente unida a una nueva mirada a las geografías del mundo y más en tiempos de conquista.

Nos podemos hacer una idea de lo que significan aquellas historias leyendo uno de esos dos libros que en adelante servirán ya como textos literarios, el Libro de los montes y los mares, que ha llegado hasta nosotros. Incluía dibujos comentados, así el de la bestia Kaiming, con forma de tigre gigante y nueve cabezas, todas ellas con cara de persona, que vivía precisamente en lo alto del monte Kunlun, tigre que siempre estaba mirando hacia el este y vigilaba las entradas a los nueve pozos de brocales de jade del lugar.

Allí también habitaban cientos de espíritus. Y en diversas direcciones había árboles que producían jade, perlas o coral, y otros que producían inmortalidad y sabiduría, y hasta un hombre tricéfalo que vivía en las ramas de un árbol. Y había habitado un ser espiritual con

cuerpo de serpiente y cara de persona al que habían intentado resucitar seis chamanes sujetándolo bajo el brazo y sosteniendo con la otra mano en lo alto la planta de la inmortalidad.

Añádanse en otros lugares animales como tigres, pero alados, que solo devoran a los humanos que llevan el pelo suelto, peces con caras, manos y pies de personas, gentes sin sombra ni eco, otros de un solo ojo, que se alimentan de mijo y tienen todos el mismo apellido, Wei, hombres «sin continuación» que descienden de los hombres sin huesos y se alimentan de aire y de pescado y, además, otros hombres sin huesos que descienden de los orejones y aun seres con cara de persona, el cuerpo negro y cubierto de pelo, con pies con el talón por delante y una boca muy grande. De estos, hay que tener especial ciudado, porque cada vez que ven a una persona se carcajean, con lo que la boca les cubre los ojos, momento en el que, sépalo el lector, conviene salir corriendo.

Todo ello puede continuar y ser leído y gozado, pero como Sima Qian señala, la geografía del mundo adquiere otra dimensión ligada a la realidad, comprobable. No es distinto a lo que ocurre en el mundo grecorromano, como sabemos. Sigue esa literatura. Y también allí se desplazan o desaparecen como tales las geografías imaginarias.

Sabemos, por ejemplo, que la exploración helena de su ámbito oriental en el mar Negro tuvo mucho que ver con el desplazamiento de mitos a su extremo occidental, la mucho más desconocida península ibérica. Más tarde, la realidad de la conquista romana las condenó a la incredulidad o al pasado remoto.

Una coincidencia cronológica nos puede ayudar a ubicar todo esto mejor. En el mismo año 138 a.e.c. en que parte Zhang Qian, en Roma es nombrado cónsul Décimo Junio Bruto, que viajará también a occidente, a la península ibérica, que era concebida como el extremo más occidental de Europa con su noroeste en punta. En su campaña hacia lo que luego se llamaría Callaecia se encuentra con una dificultad. El occidente se asocia a los espacios de la muerte y sus soldados se niegan a atravesar un río que identifican con el río Lethe, Leteo, del cual beberían los muertos para perder la memoria de su pasado. Así que el general romano ha de lanzar un estandarte al otro lado y cruzar primero para que vean que no hay peligro. Incluso ver el sol sumergirse en el mar les inspira después cierto temor. Pero ni siquiera el Hades y sus terrores tendrán sitio en los lugares que pisen las sandalias de los legionarios romanos y más allá de ellos solo queda el mar.

El imperialismo de Alejandro también fue arrinconando a los monstruos que se creía habitantes de la India en la que, al menos, quedaban espacios inexplorados donde algunos podían seguir imaginándolos, aunque no se libraran de esa crítica escandalizada que ya hemos visto que representa Estrabón o de las burlas inmisericordes de los muchos Lucianos del mundo.

Al otro lado del continente, en China, también se desplaza esa parte de lo imaginario al pasado, la fantasía o los espacios del más allá, en su caso del más allá de Occidente.

Y en ese más allá puede caber esto, por qué no, pero las representaciones del mundo exterior quedan irremediablemente contaminadas por una realidad en la que hay otros reinos y otras realidades. De la misma forma puede continuar la idea del emperador o de la propia China como eje y centro del mundo sin que se pretenda que vaya más allá del valor simbólico e ideológico que tiene. Queda alrededor de un siglo para que Roma se asome al Índico por el mar Rojo con Augusto y entonces esa otra Gran China ayudará a ubicar todavía más la propia posición en un mundo multipolar.

Este nivel de racionalización y de recurso a lo empírico en el espacio no es casual ni aislado. También va unido a otros, empezando por el que exige toda pretensión de comprender racionalmente el mundo: la historia.

Sabemos de todo esto —de Zhang Qian, de los xiongnu, del emperador Wu…— porque Sima Qian lo contó: su historiografía significa ese intento, además, de una impresionante novedad. Y sabemos doscientos años después del enviado de Ban Chao, de este mismo y del mundo que lo rodea, porque se ha leído durante esos dos siglos lo que escribió y se continúa con su modelo.

Sima Qian, siguiendo a su padre, se propone ni más ni menos que hacer una nueva historia de China desde sus orígenes usando materiales anteriores y la llevará hasta su tiempo. Una China unida bajo los Han requiere de una historia que englobe su pasado desde la perspectiva de la unidad y cuadra muy bien con la política de los emperadores Han que sí pretenden darle a China misma una antigüedad y una continuidad que no necesitan conferirle a su propia dinastía.

Y en esa tarea para Sima Qian son básicos los mismos principios que le hacen poner en entredicho las informaciones geográficas imaginarias, esto es, la pretensión de la verdad y de documentación de lo que se

dice.

Las fechas precisas que tanto asombran cuando se miran desde otras culturas son parte esencial de ese juego. No es casual que sea gracias a ellas que podamos, por ejemplo, seguir la cronología de los yuezhi desde que salen del Gansú hasta que se expanden de la Bactria hacia el sur, sin que tengamos nada parecido en las fuentes del subcontinente indio, donde no hay desarrollos similares de escritura histórica, y sin que las escasas fuentes grecorromanas que han llegado hasta nosotros, que sí las tienen, nos sirvan de gran ayuda.

Sima Qian no se inventa esa exigencia de precisión, ni lo que la inspira. Pero su obra implica un cambio radical sobre las anteriores formas de hacer historia. Una parte del contexto para explicar que sea el primero que se proponga realizar una historia global lo ofrece el propio papel del emperador Wu, que cambia el modelo Han previo acercándolo al de Qin Shi y acaba, como también sabemos, con la subordinación a los xiongnu.

Su política sistemática de conquistas y su nueva estructuración del Estado incide adicionalmente en la necesidad de un tratamiento unitario y global del pasado. La nueva China de los Han, y de Wu en particular, permite pensar en una renovación de China y de aquel Mandato del Cielo que muy probablemente los Zhou habían reivindicado, aunque la reivindicación, el modelo de Estado y los territorios sobre los que se proyectaba fueran muy distintos. Pensar esa historia como unitaria es más que una consecuencia lógica y más que un posible ejercicio de legitimación de monarcas.

El cambio que supone Sima Qian es mucho más que eso. Se trata de una amplitud de la mirada histórica que la saca muy lejos de las puras exigencias de una historia centrada en el emperador y su mundo, y desborda incluso los buenos y malos comportamientos de reyes y funcionarios. La visión se hace más amplia y más honda.

En su tiempo el pasado era parte de las reflexiones que se producían en muchos campos. Merece la pena apuntar algunos de estos componentes previos sin los cuales no entenderemos claves esenciales del mundo de la época y al propio Sima Qian. Advierto de antemano, con todo, que nada se entiende tampoco sin tener presente la propia vida de Sima Qian, podríamos decir, las propias desgracias de su vida, y cómo estas le hacen mirar el mundo de otra manera.

34

Un historiador mutilado entre intrigas y escrituras

¿Hubiera asumido otro historiador que no fuera Sima Qian la tarea de hablar de las lejanas regiones occidentales, de los viajes de Zhang Qian, del interés obsesivo del emperador Wu y de tantas otras cosas?

No es difícil pensar que alguien imaginara la necesidad de una nueva historia, pero no así que considerara que debía incluir cosas como estas. De hecho, no es él quien se la plantea, sino su padre, Sima Tan, y quien la inicia. Lo que sigue lo cuenta él mismo en su historia y en una carta que escribe a un amigo y que recoge el hermano de Ban Chao, Ban Gu.

Sima Tan había sido nombrado por el emperador Wu con un título que podemos traducir como «Gran Historiador», en realidad un cargo poco relevante, y su hijo, tras una formación escrupulosa, entra a su servicio en un puesto menor. En el 110 a.e.c. su padre muere, al parecer afectado por el insulto de no haber sido convocado a una gran ceremonia, pero antes habla con él, recién vuelto de una misión.

Le recuerda las viejas glorias de su estirpe, le pide que siga su oficio y que cumpla con lo que corresponde respecto al emperador y a su propia familia, y le dice que todo pasa por la gloria y fama que le espera. Tiene por delante una tarea que a él ya no le era posible culminar.

China, continúa, está ahora unificada y su historia pasada parece perderse con las crónicas y registros en peligro, y con ellos la memoria de reyes, gobernantes, sabios ministros y caballeros virtuosos. Le recuerda que quinientos años antes de Confucio, el duque de Zhou habría emprendido una tarea parecida, pero han pasado muchos años y es su obligación hacer lo mismo. Sima Qian lo promete.

Nombrado Gran Historiador, emprende su tarea. ¿Hubiera escrito Sima Qian la misma historia que escribió si no hubiera caído sobre él la desgracia que le sobrevino?

Un día todo cambia. Se cuenta en la corte ante el emperador Wu que un general, Li Ling, que no era amigo de Sima Qian, pero al que le parecía un hombre valioso y honesto, un buen súbdito y un guerrero arrojado, había sido derrotado. Había atacado al emperador de los xiongnu con apenas cinco mil infantes y luchado durante días asediado por los enemigos, rodeado, sin esperanzas y sin recibir refuerzos. Finalmente había sido capturado.

Tras saberse esto, los cortesanos esperan la reacción del emperador Wu, irritado y amargado, que lo culpa. Está en juego una responsabilidad, pero Sima Qian sabe que no es suya. El punto crucial nos es bien conocido: la defensa o no de la verdad, en este caso de la honestidad y buen comportamiento de Li Ling. ¿Cuál es el papel de un buen funcionario, sino decirla? A Sima Qian le asquea la actitud impropia y servil de quienes debían hablar con honestidad al emperador, pero le siguen la corriente en la injusticia.

Sima Qian se decide finalmente a hablar en su favor. El emperador Wu lo interpreta como un ataque al general en jefe, un favorito suyo. Lo mandan a prisión, es condenado y no puede conmutar su sentencia porque su familia no tiene dinero. Y la única alternativa a la muerte es la castración. La humillación es la más terrible posible, mucho mayor que otras que siguen en la prisión.

El auténtico drama es que no puede suicidarse. La muerte, dice, puede ser pesada como una montaña o leve como una pluma de ganso.

El libro que marca la historiografía china —y japonesa y coreana— es el fruto de la promesa a su padre de un historiador que no puede morir sin cumplirla, de un letrado que no se había resignado a la mentira, de un hombre que sabe que tiene cosas en su corazón que aún no ha dicho, que no se resigna a que sus escritos sean desconocidos como les había ocurrido a tantos otros cuyos textos se habían desvanecido con ellos mismos.

Hubo quienes, escribe, habían sufrido la adversidad, caídos en desgracia como Confucio, ciegos, prisioneros, mutilados y exilados, pero que aprovecharon el golpe brutal de la fortuna y dejaron sus pensamientos sobre el pasado para quienes vinieran después. Ellos serían su modelo. Sima Qian se lamenta. No puede permitirse su propia muerte. Tiene toda la historia por detrás para reconstruir y

reserva para el futuro la esperanza de poder hacer lo que sueña.

Es algo más que curioso que buena parte de los mejores historiadores grecorromanos hubieran pasado también por experiencias de extrañamiento, de exilio o de rehenes, como Heródoto, Polibio o Flavio Josefo. Otro grupo notable pasó por la experiencia cercana al extrañamiento, la queja ante una realidad patria que les duele: Tucídides ante la deriva de Atenas que la habría llevado a la derrota ante Esparta, Salustio ante la degradación de la República romana o Tácito ante la tiranía de los emperadores romanos anteriores a Nerva y Trajano y el vil servilismo de unas élites a las que, por cierto, él mismo se había sumado.

Sima Qian, que se había propuesto explicar las razones de los éxitos y fracasos de los Estados, reyes y cortesanos, sus ascensos y descensos, los cambios del presente y el pasado, sabe como nunca ahora que no hay respuestas fáciles. Sabe en su propio cuerpo que no es cierto que el bueno tenga recompensa y el malo castigo. Vivir puede o no ser una maldición, pero es siempre complejo y la exaltación del bien no se puede basar en la premisa de que haya un buen resultado esperando en alguna parte.

No hay que representarse su vida como presidida solo por la vergüenza y la desgracia. El voluble Wu le dará más tarde un alto cargo cerca de él. Cabe imaginárselo cumpliendo con sus tareas fiel y eficazmente ante el impredecible emperador, sin creerse nada, y escribiendo a la vez esa historia en la que el pasado es suyo y en la que él, ese letrado castrado, va también perfilando poco a poco lo que decide que quedará de la memoria del emperador y del mundo que le precede.

Nos preguntábamos si otro historiador que no fuera Sima Qian habría asumido la tarea de hablar de las regiones occidentales, de los viajes de Zhang Qiang o del interés del emperador Wu por todo ello. Su historia es nueva y no solo porque la inicia con los emperadores míticos y la lleva hasta el presente, por su síntesis de historias anteriores, su criba crítica, sus tablas cronológicas, o sus tratados sobre agricultura, música, el calendario o astronomía. Lo es también porque hay espacio para estudiar a las grandes familias de la élite, las geografías del imperio, los pueblos bárbaros vecinos y gentes de todo tipo, incluyendo sabios, bufones o criados asesinos. Hay muchas lecciones que extraer de todas partes.

Y su modelo, más o menos dulcificado por las ortodoxias confucianas, seguirá. Gracias a ello Ban Gu, el hermano de Ban Chao, continuará

como Sima Qian la tarea de su padre y será el iniciador del género de historias dinásticas de China en su Hanshu, dedicada a la primera parte de la dinastía Han, los Han Occidentales, una historia en la que Sima Qian tuvo un lugar como fuente y como personaje. Veremos que Ban Gu no la terminará y que será su hermana Ban Zhao la que lo haga. Y siglos después se hará la historia de los Han Orientales, el Hou Hanshu de Fan Ye, en la que habrá otro lugar para Ban Gu y para Ban Chao, un lugar que ellos mismos habían preparado con sus escritos y acciones. Hay triunfos que solo da el tiempo.

Sima Qian cambió la manera de pensar la historia de China y propuso una nueva forma de definir lo que habría que contar sobre ella y cómo hacerlo.

Cuando vemos un paisaje, quizás la pregunta básica sea el impacto humano, si está «antropomorfizado». Casi de la misma importancia a la hora de mirar una sociedad del pasado es si está «historizada», si la historia como disciplina o saber juega o no un papel en ella. En el caso de la China, lo estaba antes de Sima Qian, y mucho, pero él imprime una nueva forma en la manera de entenderla. Las del presente lo están todas, no por casualidad y no siempre para bien.

¿Cómo hubiera reaccionado Sima Qian al saber que la obra de Wu y algunos de los que habían gozado de su favor durante décadas iba a ser puesta en cuestión a los pocos años de su muerte? El mundo de las regiones occidentales y sus implicaciones iban a ser expuestos a un debate que nos ayuda a pensar en un mundo dominado por la multiplicidad de perspectivas e, inevitablemente, por divergentes miradas al pasado.

35

Debates sobre fronteras en una corte nada serenísima

Hay un texto de Sima Qian que me gusta especialmente y es una respuesta a algo que se diría que le irrita. Está tratando de un personaje esencial en la historia de Qin Shi Huang y en la propia historia de China, el general Meng Tian, el artífice de las campañas decisivas contra los xiongnu y el arquitecto que se encargó de edificar los miles de kilómetros de la primera muralla china.

En medio de las intrigas que siguen a la muerte de Qin Shi Huang, Meng Tian y su hermano se ven obligados a suicidarse. Y entonces se lamenta diciendo que su muerte se debía a su papel en la edificación de la Muralla, porque al hacerlo había cometido el crimen de perturbar las «arterias de la Tierra».

El Gran Historiador habla ahora y cuenta cómo él había visitado la frontera septentrional y había vuelto por la vía directa que lleva allí. Había visto muralla y vía, pero mucho más que eso, había visto el esfuerzo ímprobo que había supuesto. Aún con el dolor de las guerras entre reinos a sus espaldas, Meng Tian había ordenado levantar esas masivas construcciones, en vez de aliviar los dolores previos.

Hubo decenas de miles de muertos entre las gentes forzadas a ir allí y sufrimientos ilimitados para muchos más. Se revuelve ante esa idea peregrina, ¿qué es eso de «el crimen de las arterias de la Tierra»? Es el crimen contra la gente lo que le había hecho merecedor de la muerte.

Sabemos ya que el más parecido a Qin Shi Huang de todos los monarcas Han en sus políticas de conquistas y frente a los xiongnu fue el emperador Wu. Esa política había hecho mucho por cambiar el imperio y su estructuración. El conjunto del sistema impositivo hubo de ponerse al servicio de las necesidades de los centenares de miles de soldados y de las fronteras que había que mantener. Paralelamente la

nueva unidad va ligada también a la multiplicación de la producción, el comercio y las ciudades. Nada había vuelto a ser igual tras sus cincuenta y cuatro años de reinado y tampoco en estos terrenos.

A su muerte en el año 87 a.e.c., hereda el reino su hijo Zhao, con ocho años, aunque en realidad mande el poderoso regente que Wu había dejado a cargo de todo, Huo Guang, un hombre que dejará huella por su extrema honestidad. Las fuentes nos hablan de la preocupación del nuevo emperador —esto es, en realidad de Huo Guang— por la situación de sus súbditos más pobres.

En su sexto año de reinado el emperador convoca un debate en la corte imperial. El año anterior había pedido a dos altos cargos que eligieran a gentes capaces y virtuosas y a los dirigentes de provincias y reinos que escogieran un sabio estudioso cada uno. Este año ordena que se les pregunte cómo aliviar los males que sufre la gente del común. Y a resultas de esto se organiza el encuentro para debatir sobre tres medidas heredadas del rey Wu, los monopolios de la sal y el hierro y el sistema de control y tasación de las bebidas alcohólicas. Estamos en el año 81 a.e.c.

Este debate dio lugar a un escrito esencial para la historia china, uno de los textos más importantes sobre la economía de un Estado y sus implicaciones que nos ha dado el conjunto del mundo antiguo.

Nos permite tomar el pulso a una época y a mucho más que eso. Se trata de una reflexión única sobre cómo entender el papel del Estado en la economía y esto abarca muchas otras medidas de Wu, como la unificación de pesos y medidas, los sistemas de transporte y almacenamiento de los productos recaudados en especie, en particular los agrícolas, los mecanismos, a partir de estos, para regular los precios de los alimentos o el papel de las empresas públicas de producción de herramientas. Pero abarca todavía más cuestiones cruciales, con el lugar prominente entre ellas de qué hacer con las guerras y con las fronteras, en particular con los xiongnu, que es la esencial.

Los Discursos sobre la sal y el hierro no están escritos desde la neutralidad. Podemos suponer textos oficiales que recogen el debate y sobre ellos Huan Kuan, un erudito confuciano que se identifica con una de las dos partes en juego, hace su síntesis. Además, lo trasmitirán gentes de esta misma tradición. Pero nada de ello lleva a privar de argumentos a quienes representan el otro lado de la perspectiva, por más que se la dibuje finalmente como derrotada.

Y es que hay dos partes muy bien delimitadas. A un lado está un personaje prominente, Sang Hongyang, desde el muy alto cargo de secretario imperial, ya cerca de los setenta años, y sus ayudantes. Proveniente de una familia de comerciantes, había sido llamado al palacio muy joven al saberse de sus habilidades matemáticas. Los grandes gastos del Estado, y en particular las guerras contra los xiongnu y otros enemigos, le habían dado su oportunidad de emplearlas a partir de los años veinte del siglo II a.e.c. En plena crisis financiera del Estado, cuando se habían unido catástrofes naturales, campañas militares y los gastos crecientes del sistema, se había encargado de los nuevos monopolios del hierro, la sal y las bebidas alcohólicas, y a partir de ahí fue esencial en el diseño de la hacienda china.

Con su ayuda se diseñó un modelo fiscal complejo, que incluía no solo sal, hierro y alcoholes, sino, entre otros, aduanas y peajes, un sistema de transporte y almacenamiento de los productos obtenidos como impuestos ligado a los mecanismos de control y regulación de los mercados de productos alimenticios, que abarcaban el transporte a zonas necesitadas y un especial cuidado con la provisión de la capital, empresas públicas de producción y mucho más. Todo iba unido a la prohibición de emitir moneda a particulares, a la estandarización de pesos y medidas y a una organización muy estructurada del sistema fiscal.

Sang Hongyang y el grupo de subordinados que lo apoyan presentan y representan muchas cosas, y una de ellas es a las élites nuevas de magistrados de un Estado que lidia con una realidad tan compleja, que llega a todas partes y que no vacila en hacerse cargo de la gestión de los recursos públicos. Con ellos va un mundo en el que no se niega la agricultura, pero en el que tienen un papel fundamental los intercambios comerciales y, acompañándolos, producciones sofisticadas, los grupos que los encarnan y una fiscalidad que se beneficia mucho del auge de las ciudades y del creciente número de gentes muy pudientes que conforman sus grupos superiores. El problema del gasto necesario para mantener las fronteras, como vemos, está al fondo de todo, pero no es en absoluto el único.

Al otro lado están el grupo de eruditos y hombres buenos convocados, gentes que veneran a Confucio y que, nótese bien, aparecen aquí como meros invitados, no como quienes están a cargo del Estado, muy al contrario de lo que Confucio había soñado cuando él mismo se proponía sin éxito para solucionar los problemas de los reinos siglos antes y de lo que ellos mismos consideran que debería ser.

Para ellos todo es impropio, el mundo y el Estado deben volver a una realidad más simple, los monopolios y las intervenciones económicas de funcionarios son indignos y hacen aparecer comercio y beneficio como apropiados cuando no lo son, la agricultura es la única actividad económica a potenciar, y el comercio y el lujo, despreciables. Hay que suprimirlo todo. El Estado no debe competir con los particulares y debe buscar una ideal simplicidad en la que un rey clemente y letrados eruditos y sobrios, educados en la sabiduría heredada, se cuiden de las gentes del común que seguirán su ejemplo.

El debate es agrio y sin concesiones, y en medio del calor de la discusión hasta cuesta un poco ver todo lo que tienen en común ambas partes, empezando por el uso abrumador de los ejemplos históricos y de las referencias a los pensadores del pasado. Nada se debate en la cultura china sin historia y hay muchos textos y momentos en los que escoger. Recordemos los tres momentos previos esenciales: la idelizada época de los Zhou occidentales (XI-VIII a.e.c.), el período de Estados independientes (VIII-III a.e.c.), en particular su fase final de los Reinos Combatientes, y el mundo imperial de Qin Shi Huang a finales del III a.e.c.

Se inicia con esa auténtica enmienda a la totalidad de los eruditos y una respuesta seca de Sang Hongyang, que nos lleva directamente a las fronteras occidentales. Los xiongnu, dice, las asaltaban haciendo la vida miserable a quienes residían en esas provincias y entonces el emperador Wu, apiadado, había construido fortalezas y atalayas con guarniciones de soldados para protegerlos. Cuando se vio sin fondos, recurrió a esos expedientes, eliminarlos significaría dejar a su suerte a unos y otros.

Los eruditos replican que en un mundo presidido por los auténticos valores imperiales hasta los bárbaros se sentirían atraídos por las virtudes de un emperador que es el centro del mundo y las mismas armas serían innecesarias.

Frente a esto, Sang Hongyang hace notar la barbarie de los xiongnu, pide respuestas concretas y alude a las fronteras y los intercambios en ellas, incluyendo la seda. Sang Hongyang no necesita decir lo evidente: es un producto preciado para el que bastan árboles de morera y una familia campesina, y es, por tanto, una forma perfecta de impuesto para el Estado. Hace notar que en los intercambios comerciales con los bárbaros como los xiongnu un mero rollo de seda supone varias piezas de oro. Ellos se empobrecen y el Imperio del Centro se enriquece. Por las fronteras llegan camellos y otros animales cargados de productos —pieles, jade, telas, alfombras…— en beneficio

de las finanzas estatales y sin menoscabarlas.

Esto se conecta directamente en sus intervenciones y en las de los suyos con la defensa del papel de los artesanos, de los comerciantes, de la circulación de riqueza y del sistema estatal que se cuida del bienestar de la gente en tiempos de necesidad. No entiende qué tiene de malo esa prosperidad de tantas familias y de las ciudades del imperio. Mantiene que el Estado necesita todo tipo de ingresos y no tiene por qué negarse a los provenientes de los ricos comerciantes y gentes similares. Incluso defiende una exhibición imperial de objetos y animales exóticos que probaría ante los bárbaros cómo la virtud del emperador se extendería por el universo entero.

La negativa absoluta de los confucianos no admite matices. La agricultura es lo primero. Ni las finanzas del Estado deben ser otra cosa que simples, ni los funcionarios deben tener en su cabeza en absoluto el beneficio, ni el del Estado ni el suyo propio, ni se deben proyectar sobre la sociedad los valores del dinero y de la exhibición de riquezas. El comercio fronterizo trae lujos innecesarios. Los males del pueblo por los que se les pregunta derivan de ese nuevo orden de cosas no presidido por la sobria virtud que predican. Se ha construido un gran edificio sin la medida necesaria, sin el buen orden de partida y sus consecuencias son los sufrimientos del pueblo.

Sang Hongyang insiste en la complejidad de las cosas. Las fases de decadencia no vienen por una única causa, dice, ni por cambios en las viejas costumbres: son ciclos y por eso el Estado no puede gobernarse siempre con los mismos criterios. El Estado con sus monopolios evita que con esos bienes tan preciados se enriquezcan familias o señores territoriales, y con ello el peligro que podrían suponer para el imperio, o que se falsifique la moneda. Con sus sistemas de acumulación y transporte lleva el grano donde hace falta y se cubren las necesidades de la gente.

Sus oponentes arguyen que se imponen decisiones, por ejemplo, obligar a determinadas producciones a la población, que la gente se ve sometida a la avidez económica y los engaños de comerciantes y artesanos, denuncian las variaciones en la ley de la moneda estatal y sus consecuencias. Señalan que la producción centralizada de instrumentos de hierro no respeta la necesidad de útiles agrícolas adaptados a los diferentes lugares y otras desgracias, como el impacto de los trabajos obligatorios relacionados con la producción y transporte de la sal y el hierro.

Ligado a todo ello, critican un mundo que busca las novedades por las

novedades mismas, la extravagancia, los productos de lujo, en el que compiten por ellos hombres y mujeres, que agota la naturaleza, y lo contrastan con los tiempos ideales de los Zhou. La vuelta a la agricultura como base del sistema sería la solución.

Guerras exteriores, fronteras y comercio de lujo van unidos en su perspectiva. Las fronteras drenan el centro y siendo inhóspitas lo empobrecen más aún exigiendo recursos. Llaman a acabar con las guerras sin límite que agotarán al pueblo. Es China, el centro del mundo, el lugar privilegiado en clima en el que cabe habitar y no tiene sentido hacer habitar a nadie en las frías tierras del norte. El Asia central merece un lugar especial en sus críticas, entre las que no falta una mención, por supuesto negativa, a Zhang Qian.

Al otro lado, Sang Hongyang insiste en lo suicida de abandonar las fronteras y pide respuestas concretas que no se le dan. Si los eruditos se adueñan de la simplicidad como gran argumento, Sang Hongyang reivindica toda su obra como el fruto necesario de la adaptación del Estado a la realidad y a los nuevos tiempos.

Con dos proyectos de Estado tan distintos y el respectivo papel en ellos de los eruditos y de élites como la que él mismo representa, se entiende que el tono desborde el de un mero intercambio de opiniones. Es un texto lleno de ofensas e insultos, alguno de ellos, de un nivel nada despreciable de finura.

Para los eruditos, estos altos dirigentes, que solo saben hablar de finanzas y políticas concretas, carecen de virtud e incitan a que toda la sociedad los imite en esos valores. Pero, además, los denuncian a ellos y a sus familias, sus lujos y favoritismos, sus altos emolumentos, y los acusan de ser gentes sin virtud, que usurpan un puesto que no les corresponde, y de corrupción. Solo buscarían beneficio y lujo. Y del propio Sang Hongyang dicen que lleva diez años en el cargo que ahora ocupa y que con él se ha enriquecido él mismo y su familia mientras el pueblo sufre.

Sang Hongyang no es menos implacable. Se pregunta por qué las familias con altos cargos no han de exhibir sus éxitos y se rebela ante las acusaciones que se le dirigen, reivindicando el mundo de preocupaciones por el Estado en el que vive día y noche, siempre con los datos del país en la mano, buscando soluciones.

Pero más allá de la ofensa personal, se irrita ante lo que presenta como pura vacuidad. Insiste en que no tienen nada que decir sobre problemas reales empezando por abandonar las fronteras, una locura.

Los dibuja continuamente como personajes que adoptan uniformes —ropas, sandalias, cinturones…— que los diferencian de los demás, que se mueven con una gravedad impostada, y ponen gestos de sabiduría y concentración. Fútiles, vacíos, hipócritas, son críticos perennes porque no se adoptan sus propuestas imposibles, que arruinarían al Estado. No entienden nada de la realidad. Él mismo y uno de sus secretarios hacen notar el fracaso vital de Confucio, que efectivamente no había tenido ningún éxito en vida. La implicación es clara: gentes que no tienen nada que decir sobre el presente usan los argumentos de un fracasado del pasado.

En mitad de todo esto se siente cierta simpatía por la intervención de un subordinado de Sang Hongyang, quien pregunta cómo es que no pueden discutir unos y otros los asuntos del país argumento por argumento sin tanta vehemencia. No es por su fortuna, dice, por lo que Sang Hongyang considera difícil abolir los monopolios, sino por las necesidades de las fronteras y de la hacienda pública. Ni tampoco los eruditos, a los que se dirige, se oponen a ellos por sus intereses privados, sino por el deseo firme de volver a las prácticas del pasado y en pro de altos ideales.

Pero su llamada a la calma deja las cosas pronto en el lugar donde estaban con una pregunta: si las circunstancias han cambiado con los tiempos, ¿es posible aferrarse a los métodos antiguos y negar la validez de los nuevos?

Como vemos, la intervención de la China Han en la Ruta de la Seda no es un tema que suscite una única respuesta y se nos muestra en este debate que está lleno efectivamente de preguntas y también de insultos. Uno particularmente fino se pone en boca de Sang Hongyang: los confucianos hablan con un cadáver en la boca. Y, concluye, no se puede gobernar un pueblo corrompido como si se tratase de un pueblo frugal y virtuoso. Es tan ridículo como ocuparse en cortesías cuando un hombre se ahoga o una casa se quema.

Al final de todo destaca un problema al que Roma se enfrentaría pronto y casi en los mismos términos: cómo conseguir fondos para mantener guarniciones en fronteras de miles de kilómetros. Y otro más: dónde un imperio pone el límite para su expansión. Y aún un tercero: los espacios y rutas que son beneficiosos y que pueden también beneficiar y reforzar a los enemigos, ¿pueden ser abandonados en manos de los enemigos? Trajano y Ban Chao podían haber hablado mucho de sus políticas en la Ruta de la Seda, Trajano con el Imperio parto al fondo y Ban Chao con los xiongnu.

En el año 81 a.e.c. quedaba aún algo de tiempo para que la Ruta de la Seda recién abierta conectara los dos imperios. Pero no solo el historiador Sima Qian y quienes habían leído el informe de Zhang Qian directamente o en su historia sabían de la complejidad y extensión del mundo. Sang Hongyang hace un reproche sobre esto también a los confucianos: piensan que el mundo acaba en China, pero ya el sabio Zhou Yan —en el siglo III a.e.c.— había mostrado lo provinciano de su perspectiva haciendo ver que el Imperio chino no era más que la noventaiunava parte de un mundo formado por nueve continentes aislados y rodeados por el océano. Y ya el primer emperador se había propuesto navegarlos y dominarlos. El mundo estaba más allá de las fronteras.

En los dos imperios que marcaban los extremos del continente los debates se inscribían en mundos de escritura muy preocupados por pensar no solo este problema concreto, sino muchos más. Y en reflexiones filosóficas cargadas de historia e históricas cargadas de filosofía.

36

Tantas cosas que no sabemos y otras que sí.

Tiempos de doctrinas y eclecticismos

Bastaría un resumen todavía más breve del debate que acabamos de ver para que desapareciera cualquier sombra de la idea de que la época Han es un período presidido por un dominio confuciano sin matices. Hay muchas razones para que no sea así, empezando por el hecho de que no está nada claro que exista un único pensamiento confuciano.

La China que se abre hacia el resto del continente euroasiático recuerda en este y otros aspectos al mundo grecorromano: sociedades con un importante uso de la escritura para muchas cosas, entre otras para muy diferentes tipos de reflexiones sobre la sociedad, cómo pensarla, organizarla o soportarla.

Todo esto nos interesa aquí para ayudar a explicar también las perspectivas de nuestros personajes: Zhang Qian, el emperador Wu, Sima Qian, Sang Hongyang, los confucianos que se le oponen, el general Ban Chao, su hermana Ban Zhao…

La época Han se define por un rasgo característico: es un momento clasicista. Yo definiría las épocas clasicistas como aquellas que encuentran en el pasado un momento que definen como clásico y que les ofrece el ideal, un modelo para la propia tarea.

Los momentos clasicistas se reconocen a sí mismos como tales, por lo general, los clásicos no. Podríamos decir que los tiempos clásicos no tienen tiempo para pensarse, mientras los clasicistas emplean tanto esfuerzo en ordenar y domesticar las épocas clásicas que no siempre lo tienen para crear y, si lo tienen, no lo presentan como creación.

Recordemos otra vez los tres momentos previos a los Han: la época de

la (relativa) unidad Zhou (XI-VIII a.e.c.), la época de reinos independientes que sigue (VII-II a.e.c.), con su parte final, los Reinos Combatientes, marcando la culminación de los enfrentamientos, y el Imperio Qin de finales del III a.e.c., que pone las bases del Imperio Han (II a.e.c.- II e.c.). Aunque la primera tendiera a ser idealizada, es la segunda la que aporta a los pensadores más importantes. Se era consciente de que había sido política y militarmente terrible, marcada por guerras y conflictos, pero también que había sido la más creativa y rica en términos de pensamiento y en más cosas.

La riqueza de perspectivas y escuelas marca la época. El libro que da nombre al período de los Reinos Combatientes, Estrategias de los Reinos Combatientes, Zhan Guo Ce, fue compilado en época Han, pero recoge textos del período anterior. Su tema central son estrategias, añagazas o trucos unidos a debates y argumentaciones en ese contexto de los reinos en disputa, bélicos o diplomáticos. De esa riquísima muestra voy a elegir dos pequeñas historias.

La primera se refiere al reino de Wei. Aquí intervienen en el juego centralmente tres personajes. El más importante es el consejero Ren Zhang. Zhi Bo de Jin le exige tierras a Xuanzi de Wei y este se niega. Ren Zhang le pregunta por qué y Xuanzi le dice que Zhi Bo no tiene razón alguna para esa exigencia. Ren Zhang le señala que es una excelente razón para dárselas. Por una parte, esto alertará a los otros vecinos, que desconfiarán de él. Y, por otra, él se envalentonará y exigirá más tierras a otros reinos. Y habrá alianzas contra él y será destruido. Xuan Zhi sigue su consejo. Zhi Bo hace la misma exigencia al Estado de Liang, este se niega y Zhi Bo asedia su capital, lo que da la ocasión a que Wei se alíe con Han y lo derroten entre los tres.

La segunda ocurre en el reino de Qi. Se nos cuenta que Zou Ji, primer ministro del durante el reinado de Wei Wang, era alto y guapo. Un día se miró al espejo y le fue preguntando a su esposa, luego a su concubina y finalmente a un huésped si otro personaje, Xu Gong, era más guapo o no que él. Todos le dijeron que no. Pero Xu Gong fue a su casa y vio que no era así. Entonces se puso a pensar que su esposa le había dicho que era más guapo porque le quería, su concubina porque le temía y el huésped porque esperaba algo de él.

Al día siguiente le cuenta esto al rey y le hace ver que por amor, interés o temor todos le pueden mentir a él también. Y el rey decreta que quienes critiquen sus medidas recibirían diferentes premios, de manera que una gran cantidad de gentes, de ministros para abajo, se apresuran a hacerlo. Al cabo de un tiempo, aunque mucho siguen deseándolo, hay cada vez menos cosas que criticar. Los reyes de los

restantes reinos al saber de esto se presentan ante él, sobrentendiéndose que no van a hacer la guerra a alguien que da una demostración así de buena gestión de su Estado. Los buenos ministros y consejeros son mucho más que un tesoro.

Buena parte del pensamiento chino queda para siempre marcado por estos debates y por esos intereses centrales en cómo organizar una sociedad real en tiempos de hostilidades. La circulación de gentes entre cortes, las relaciones entre ellas, la difusión de las diversas maneras de entender cómo se gestiona el Estado, las competencias de todo tipo, incluyendo en gusto, fastuosidad o ceremoniales, todo ello es crucial para entender cómo una época como esta puede acabar generando un mundo lleno de componentes compartidos.

No sorprende tampoco que lo que prime en estos momentos formativos y en adelante no sea tanto el intento de analizar el mundo humano, sino la búsqueda de formas de intervenir en él, con el otro lado, claro, de las formas de sobrevivirlo y hasta de evitarlo. Gentes como los maestros Kong —esto es, Kong-Fuzi o Kong-zi, Confucio—, Mo —Mo-zi— y quizás Lao —Lao zi—, los seguidores del famoso estratega Sun Tzu o los llamados legistas o legalistas están ahí.

Nos interesan estos últimos ahora mismo porque están ligados al antes y después que significa Qin Shi Huang. El Primer Emperador no hubiera llegado donde llegó si en el siglo anterior al suyo un letrado, Shang Yang, no hubiera cambiado las leyes del Estado de Qin convirtiéndolo en el poder cada vez más indiscutible de la región.

Un libro suyo, el Shang Jun Shu, Libro del señor Shang, ha fascinado al mundo por su tajante brutalidad. Se trataría de defender una sociedad con una legislación inmisericorde que debería abarcarlo todo, gestionada por letrados sometidos a las leyes como toda la población. Se aplicarían castigos brutales ante cualquier infracción mínima, desde el ministro más encumbrado al súbdito más humilde y además, extendidos a la familia y a otras gentes a las que se hace responsables de ellas. Grandes penas recaen sobre los infractores y grandes recompensas sobre los delatores.

El poder estatal, basado en la agricultura, la potenciación de la demografía, el crecimiento de los recursos y, sobre todo, en sus ejércitos, es lo que cuenta. Las estadísticas en el sentido literal (de «Estado») y los registros son la clave del gobierno. En un mundo de guerras y conflictos, defiende Yang, sería absurdo jugar a otra cosa.

Se potencia con ello un mundo agrario, básico, en el que

comerciantes, artesanos y, por encima de todo, los eruditos y gentes que viven de la palabra deben ser controlados, como mínimo, para evitar que se presenten como una alternativa deseable al conjunto de la población.

Leyes claras e inflexibles deberían ir acompañadas no de magistrados benévolos, una catástrofe, sino malintencionados, sin compasión. Deberían ser inexorables, precisas, no interpretables. Un letrado benévolo, guiado por su capacidad de comprensión, no cumplirá con ellas lo que sería un error inaceptable.

Un simple párrafo puede definirlo todo. Shang Yang hace una lista de parásitos —o piojos—, es decir, de aquellos valores que deben ser borrados. Y esta incluye cosas que aluden a los confucianos y a otros: ritos y música, odas e historia, la formación cultural y la bondad, las devociones filial y fraternal, la sinceridad y la fiabilidad, la humanidad y la justicia, y, por supuesto, la crítica al ejército y avergonzarse de luchar. Hay más males, y se incluyen entre ellos el cuidado de los ancianos, vivir de otros, la belleza, el amor y la conducta virtuosa.

Los eruditos parlanchines —confucianos, moístas y todos los demás— no tienen sitio en un mundo así. Los libros que puedan no ya oponerse a esto o ponerlo en duda, sino distraer de tales objetivos, son innecesarios, y quienes los escriben o leen también.

Desde esta perspectiva, se entiende que Qin Shi Huang sea uno de los primeros grandes destructores de libros y de pensadores de la historia del mundo. Sabemos en qué año exactamente: el 213 a.e.c.

Es esta quema la que hace que la cultura china sea también la más antigua del mundo en ser consciente de que el hallazgo, en particular en tumbas previas o en escondites en las paredes, de versiones anteriores de textos puede alterar nuestra idea de en qué consistía verdaderamente un libro «clásico». La emoción del descubrimiento que embargaba a los estudiosos entonces no es distinta de lo que se siente en el presente cuando tumbas previas a Qin Shi Huang nos regalan ese tipo de tesoros.

Su destrucción tuvo remedios, pero no fáciles, que afectan de lleno al mundo que viene, el de los Han. Obligó a una extraordinaria tarea de reconstrucción, recuperación e, inevitablemente, reinvención de la literatura previa. También en esto los Han son clasicistas. La nueva unidad y centralización va ligada a una nueva percepción de la cultura, del papel de la corte —el emperador Wu es esencial en ello—,

de la formación exigida a las decenas de miles de funcionarios del sistema y de lo que estos mismos letrados construyen y piensan.

Es una época con un espíritu conservador del pasado, creador de cánones, organizador, clasificador, aunque sea también mucho más que eso. Supone algo más que el orden tras la tempestad: es otro orden muy interesado en esculpir el legado del pasado según sus necesidades. Si lo vemos en términos de movimientos de personas, de élites, ahora la cultura no la esculpen cortes y eruditos desplazándose entre ellas, sino funcionarios que se forman en la capital y se desplazan desde ella a las zonas provinciales.

La pregunta sobre qué pensaba verdaderamente Confucio, por ejemplo, empieza a complicarse si recordamos que quienes escriben son sus discípulos y no él. Y que pasa por esos dos filtros adicionales: la destrucción y una reconstrucción nada ingenua.

El eje de la doctrina de Confucio y la clave de su éxito posterior es que se dirige centralmente a ese sistema, a ese mundo de letrados en las cortes. Lo que defiende es de una simplicidad algo engañosa: un rey que provea por sus súbditos, funcionarios honestos, sinceros y bondadosos organizados en un sistema muy claro de rangos uniformados y con una etiqueta omnipresente y rígida que marque todo con precisión.

Es un mundo jerárquico y no solo en el seno del sistema estatal. Debe ser nítida la jerarquía en clases y categorías de personas. Y entre hombres y mujeres y en el seno de las familias, esto es, padres/hijos, hermanos mayores/menores. Se añaden a ello rituales estatales y privados, formas muy elaboradas de etiqueta, el culto muy formalizado a los antepasados, los largos lutos por los familiares y otros comportamientos tradicionales llevados a su extremo.

Constituir esas élites funcionariales y organizar los sistemas de poder sobre esas bases aseguraría para él la proyección de sus valores a una sociedad en cuyo bienestar e integridad se vería la prueba del éxito. Su ejemplo se extendería por toda ella. La formación de sus discípulos es una formación, por tanto, necesariamente moral, ética y estética, e incluye aspectos como las buenas formas y el conocimiento de la sabiduría esencial transmitida en libros que define como clásicos —en los que muy probablemente deja su huella como editor, seleccionando y adaptando—, ceremonias, etiquetas y rituales, música, arquería, conducción de carros, escritura y cálculo.

Nada de esto es separable de dos aspectos claves de su pensamiento.

El primero es la centralidad del rey, que es inseparable de un buen orden que remite al Cielo, Tian, entendido no como una divinidad antropomorfa, sino como una realidad vinculada al buen orden del mundo y a la naturaleza. La idealizada época Zhou ofrece un modelo claro.

El segundo es que no entiende que él mismo innove, sino que redescubre un orden que cabría encontrar también en los viejos Zhou y en los textos que vendrían de ellos: hubo una edad de oro, entonces, con gobernantes esclarecidos y hay una tradición que seguir. Si el buen orden y los buenos ejemplos están ya en el pasado, si se trata de redescubrirlo, si hay una tradición que seguir, la historia es el instrumento obligado para hacerlo.

El triunfo del confucianismo con el tiempo irá unido a algo no casual: pruebas públicas que son el antecedente directo de las «oposiciones», importadas de China en el XVIII e impuestas como modelo de selección neutra de los mejores para la función pública ni más ni menos que por Napoleón. La preocupación por seleccionar a quienes de acuerdo con esos criterios se entiende que son los mejores es nuclear en el sistema. En ellas no son saberes técnicos los que se valorarían, sino precisamente todo ese bagaje de conocimientos que probaría la exquisitez intelectual y moral del candidato.

Pero su papel prominente antes y durante la época Han está muy lejos de llegar a lo hegemónico. Sang Hongyang, representante de una élite y de unas prácticas bien distintas, es un buen ejemplo de las críticas que reciben en su época y su actitud lo es también de su propia percepción del papel que les corresponde y que no tenían entonces. Para Sima Tan, el padre de Sima Qian, no es más que uno de los seis linajes de pensamiento de su tiempo y le reconoce algún mérito —en rituales y formalidades, en jerarquías…—, pero poco más.

La tercera y última corriente de pensamiento que veremos aquí para seguir explorando la pluralidad de referentes es la de Mozi, un poco posterior a Confucio. Su doctrina será conocida y valorada, pero escasamente practicada en época Han. Como Confucio parte del principio general de basarse en las doctrinas de los reyes del lejano pasado, pero las interpreta de manera bien distinta. Eran soberanos entregados al bienestar del pueblo, y las formalidades que tanto gustan a los confucianos no eran compatibles con ello.

Mozi defiende que la mirada debe estar dirigida hacia los otros seres humanos y al bienestar de todos. Forma discípulos con una perspectiva frugal y entregada que excluye formalidades, incluyendo

los uniformes, las marcas de rango, las ampulosas ceremonias y sus músicas. Todo lo que no lleve al bienestar del pueblo carece de sentido. Los entregados y sobrios moístas creen que hay una medida práctica y sensata a encontrar en todas las cosas.

Desde una perspectiva donde el Cielo no es algo meramente formal, sino que espera la actuación benevolente de los humanos, los moístas colaboran en su tarea planteando una alternativa activa, no fatalista, abierta a los cambios y las nuevas perspectivas. Como en el caso de las ceremonias, el maestro Mozi critica la centralidad de los lazos de familia entre los confucianos, que no admiten que debieran ser superiores a los que unen con los demás seres humanos: un hombre que roba para su familia ¿hace bien?, si tu familia delinque, ¿es más importante ese vínculo que la justicia?

Es lógico que sea particularmente incisivo en su crítica a otro de sus aspectos claves que se multiplican en esta época: los lutos —con encierro en la casa— de años por los parientes muertos. Y para atacarlo usa todo un nuevo instrumental antropológico que sorprende en sí mismo y en sus paralelos. Mozi nos muestra que tiene los ojos muy abiertos para mirar el mundo exterior.

Según él, no era propio de los grandes reyes míticos celebrar suntuosos funerales y mantener largos duelos. Le preguntan, entonces, cómo es que las élites de los Estados del Centro (China) lo hacen así. Y entonces Mozi hace notar que todos los pueblos pueden considerar sus costumbres como apropiadas y virtuosas y que eso no es cierto. Sus ejemplos llevan a tres fronteras. Así, cuenta cómo en un pueblo al este del Estado de Yue —en el sureste costero de la China de entonces— tenían por costumbre matar al hijo primogénito y comérselo, de la misma manera que tenían la costumbre, tras la muerte del abuelo, de abandonar a la abuela en la naturaleza considerando que no cabía vivir con la esposa de un fantasma.

Otro pueblo al sur del Estado meridional de Chu, continúa, dejaba pudrirse los cuerpos de sus muertos y después enterraban los huesos, mostrando así lo que se entendía que era piedad filial.

Un tercero lo sitúa al oeste del Estado occidental de Qin, es decir, ya en dirección hacia las zonas que más nos interesan aquí y quizás aludiendo a pueblos de tradición indoeuropea al estilo de los yuezhi; mostraban su piedad quemando a sus padres en hogueras y entendiendo que ascendían a los Cielos con el humo.

La mirada a los usos de otros pueblos ofrece, antes como ahora,

informaciones que ponen en cuestión la normalidad de lo propio y ayudan al pensamiento. Las costumbres funerarias no son cualquier cosa.

Las tres historias recuerdan exactamente el mismo argumento en Heródoto, que también señala la falta de «normalidad» real de las costumbres precisamente con dos ejemplos en la misma línea. El rey persa Darío, cuenta, habría contrapuesto a gentes de una comunidad india que se comían a sus padres muertos con unos griegos que, a la manera de los bárbaros occidentales de Mozi, los incineraban.

La fascinante similitud no debe cegarnos ante la diferencia: para Heródoto todo es convención y llama a la relatividad y a no ver en ello otra cosa que la existencia de normas diversas. Cuando Mozi hace notar esos usos funerarios tan diferentes de los que se producen en China, contrasta la falta de delicadeza de unos con la exagerada dedicación china. En él hay una lógica, una coherencia, un punto medio a buscar. Los despliegues de gastos en los funerales son innecesarios y los largos períodos de luto también. Dejar de ayudar a los demás por mostrar piedad a los muertos es tan ridículo como comérselos. Hay que hacer rituales, pero moderados, y seguir viviendo y ayudando a los vivos. Y propone incluso un tipo discreto de ataúd.

La posición sobre la guerra es también distinta a la de Confucio. Se entiende que no apoye una política militar agresiva. No resulta sorprendente otro paralelismo con los discursos sobre Alejandro Magno popularizados en el mundo antiguo, concebido como un personaje glorioso desde una perspectiva, pero solo un bandido a lo grande desde otra.

Mozi hace notar exactamente lo mismo: hoy las élites glorifican su papel y el de sus familias en guerras y conquistas, cuando un hombre que individualmente hace lo mismo es considerado un mero ladrón. Es, dice con gracia, como ver una pequeña cantidad de blanco y llamarle blanco, pero ver una gran cantidad de blanco y llamarlo negro. Mozi no amaba la música, pero sí el ingenio, como vemos.

Sin embargo, frente a los confucianos piensa que es absurdo negarse a pensar la guerra y participar en ella. Mozi y los suyos son especialistas en la defensa de ciudades, reivindicando que el pez —Estado— grande no se coma al chico, igual que los ricos no deben comerse a los pobres. Si la guerra se plantea, negarse a pensarla y a participar en ella con todas las consecuencias no tiene sentido.

No solo Sang Hongyang encuentra estirados a los confucianos. Mozi

prepara a gentes de otra pasta. El taoísta Zhuang Zi nos dibuja a Mozi exaltando el ejemplo del mítico emperador Yu, quien habría trabajado con sus propias manos deteniendo la gran inundación y canalizando y comunicando ríos para fundar Estados. Y presenta a sus discípulos vestidos de pieles y arpillera, nada uniformados, calzados precariamente, y sin parar de trabajar, gentes admirables. Claro que también dice de ellos que no pueden entender que el mundo también debe incluir alegrías, empezando por la música de la que Mozi reniega.

Desaparecen esos moístas entregados, pero no su pensamiento. Forma parte de un corpus de saberes a conocer, un eclecticismo doctrinal que permite la elección y tener recursos para adaptarse al cambiante mundo y a las variaciones de los destinos personales de estas élites letradas.

Al otro lado del mundo en el Imperio romano se viven cosas parecidas en este mismo tiempo. Hay todo un clasicismo romano y hasta otro griego en marcha, pero hay, sobre todo, un abanico de opciones doctrinales. Mozi hubiera tenido mucho que comentar con los estoicos, por ejemplo, que defienden el papel del sabio ayudando a la buena marcha de la providencia en el universo y que apreciarían su desconfianza ante las emociones excesivas. Clasicismo, complejidad y eclecticismo se comparten en los extremos del mundo euroasiático ofreciendo muchas cosas, incluyendo las reflexiones con las que pensaban su papel y asumían los golpes y dardos de la balbuciente fortuna, que se mezclaban de todas las maneras posibles.

Si los estoicos rechazaban las salidas individuales abiertas a los cínicos, por ejemplo, Mozi reivindicaba su actividad en pro del beneficio colectivo frente a quienes se limitaban a mantenerse alejados del mundo. Pero también en China hay gentes que niegan todos los juegos a los que los demás juegan y las doctrinas que los alientan y que preparan para futuros sin gloria ni oropeles.

37

Al otro lado y en otro sitio. De las muchas estrategias para vivir y sobrevivir

Por muy alejados que parezcan entre sí, legistas, confucianos y moístas participan todos de una creencia en el Estado, en que hay organizaciones óptimas y en buscarlas. El verdadero otro lado es el lugar de los que se distancian de todo ello.

El libro del Tao, el Tao Te Ching, puede parecer vago en muchas cosas, pero no en eso: el mundo de las cortes es un mundo corrompido, con gentes que atesoran riquezas, exhiben ropajes y comen manjares sofisticados, son —ya conocemos esto— jefes de bandoleros y por tanto en las antípodas del camino del Tao. El texto está lleno de consejos para quien tome ese camino y pasan por reducir el Estado y su actuación al mínimo: entonces las cosas se ordenarán como debe ser.

En el otro gran texto de la tradición taoísta, el libro de Zhuang Zi, hay una sección entera dedicada a los reyes que abdicaron y se abre con las historias de cuatro personajes que se niegan a asumir el cargo de emperador, dos pretextando enfermedad y otros dos rechazándolo antes de desaparecer para siempre. Para quien cultiva con sencillez y vive tranquilo y libre bajo el Cielo y la Tierra, dice uno de ellos, no tiene ningún sentido. En otras historias la reacción es todavía más radical. Propuestas de asumir el reino hechas por un rey indigno llevan directamente al suicidio para librarse de tanta presión.

El ideal taoísta está en otro sitio. Conlleva una iluminación. Hay algo sin nombre y sin definición, pero que se puede llamar Tao, que es anterior al Cielo y la Tierra y del que los humanos, con la naturaleza toda, formaríamos parte. Se trata de percibirlo, no de pensarlo. El que ha llegado allí es ya parte de esa realidad, está sumergido en la

armonía cósmica; se nos dibuja como alguien capaz de pasar por el fuego, el hielo, el rayo o el huracán, de montar en las nieves o en la luna y el sol.

El punto de partida para conseguirlo, o tan solo para vivir con armonía, es la simplicidad, no la erudición ni las ambiciones, tanto en lo individual como en lo colectivo, y no tiene sentido ni la pretensión de conocer ni la de ordenar o mandar. El orden social mejor se alcanzaría con un dejar hacer en el que, como en el individuo, fluiría el Tao, esa fuerza que nos rodea y de la que formamos parte.

Lo que el taoísmo hace es generar una imagen de humano libre para el que la muerte no es una amenaza, para el que, en realidad, no hay amenazas, al estilo de lo que ya conocemos de los estoicos grecorromanos, aunque más cerca de los cínicos, que, como ellos, renuncian a las convenciones y tienen su ideal en un vagar sin someterse a las normas de ningún poder ni convención. Los paralelos indios no necesitan comentario aquí.

El sabio iluminado es el modelo final, el sueño del individuo que lo trasciende todo. Pero el taoísmo es mucho más que ese modelo y quienes lo buscan de la manera más directa. Como en el mundo grecorromano con cínicos y estoicos, y como en prácticamente todos los mundos humanos, lo importante es que es uno más de los recursos reflexivos y emocionales que sirven, como señalaba, para adaptarse a la complejidad del mundo y de nosotros mismos. Tan importante como los sabios taoístas retirados, y en muchos sentidos más, son las muchas personas que atesoran su doctrina como una parte de sí mismos junto con muchas otras.

Buscarse un lugar en el sistema imperial es casi obligado si se está en condiciones de acceder a él. Esto significa situarse cerca del confucianismo, del moísmo o del legismo, entre otros, y en condiciones de poder usar sus claves para ubicarse en ese mundo complejo. Pero, a la vez, la observación —y la experiencia— de sus peligros, frustraciones y vaivenes va unida a la posibilidad de recurrir a otros instrumentos y valores, y el taoísmo espera al otro lado, pero no solo al otro lado de las ideas, sino al otro lado de las emociones.

No es que retirarse sea ajeno al confucianismo: es casi obligado ante la realidad de mundos palaciegos y funcionariales marcados por el desorden o la injusticia. Pero el taoísmo supone toda una enmienda a la totalidad que es mucho más que una retirada en caso de indignidad del sistema o de quien ofrece un cargo.

Llama a otra condición universal del ser humano: la pregunta por el sentido que tienen tantas ocupaciones y preocupaciones en un mundo donde hay caminos bien distintos hacia la felicidad y la satisfacción, y hasta a la propia pregunta por la voluntariedad real de nuestros comportamientos cuando la lógica de las cosas y de los sistemas nos arrastra.

La cultura china explora esto con asiduidad. Uno de los ejemplos que perduran durante los siglos en ella es el de uno de los más brillantes intelectuales de la cultura Han oriental, Zhang Heng, letrado, inventor de un sismógrafo y de mecanismos hidráulicos, un astrónomo comparable al de un contemporáneo algo mayor que él, Ptolomeo. Forma parte de la brillante serie de intelectuales euroasiáticos que pueblan los siglos I y II y de los que hemos visto tantos en este libro, y también al subgrupo de los que viven entre los dos siglos.

Zhang Heng se convirtió en el ejemplo de aquellos que gozan de una carrera nada despreciable, bajo el emperador An y su sucesor Gengshi, y también un modelo de hombre de fuertes convicciones que se negó a permitir, por ejemplo, abusos en el uso de fuentes históricas, lo que marcaría también los límites de sus éxitos.

Pero nos interesa aquí más su retirada, para la que se ha preparado bien con la parte de su vida que quedaba hacia dentro. Es en medio de ese alejamiento de todo en el que nos habla en un poema, un fu, del placer del campo, de unas lecturas en las que no falta Lao Tse, pero tampoco Confucio, de la música que toca sentado junto a su cabaña, del mundo agreste donde pasea, caza y pesca, de la naturaleza como un refugio en el que se pregunta qué sentido tiene el mundo palaciego que tanto de su vida había consumido.

El sueño de la vida sencilla se une al de una naturaleza a la que se contempla y con la que se dialoga. La poesía y la pintura se abrirán a esa mirada que busca una comunicación con un mundo del que se adivina un secreto, una armonía que nos espera dentro y fuera. Al otro lado del continente es difícil no recordar a los poetas romanos que abominan de la vida política y ciudadana y reivindican como él la paz del campo y la vida retirada. El beatus ille de Horacio en el siglo I a.e.c. toca la misma melodía y esta resuena en adelante en toda la cultura occidental como el poema de Zhang Heng en la tradición china:

Feliz aquel que alejado de las ocupaciones

como la prístina raza de los mortales

que se afana con sus bueyes en los campos paternos

libre de todo lucro…

O en los textos del arquitecto Vitruvio, que en la misma época nos habla del diseño de una habitación de manera que se puedan contemplar desde ella los jardines de la casa.

Tan interesante como él en este sentido, y más radical, es Wang Fu, amigo de Zhang Heng. Será el ejemplo del personaje capaz y honesto que tampoco rinde su dignidad, pero cuya retirada no es parcial ni tiene como resultado un poema más de su repertorio. En parte por sus orígenes sociales poco distinguidos, en parte por sus principios, nunca llega a entrar en la carrera de los honores públicos. En otros lugares puede ser un problema, en un modelo como el chino Han, puede ser una tragedia.

Definitivamente retirado, Wang Fu escribe un libro que se hará clásico, sus Comentarios de un solitario —o recluido o ermitaño—, Quianfu Lun, donde critica en treinta capítulos los errores del sistema político y de la sociedad de su tiempo, tiempo en el que se detectan con más intensidad los problemas que llevarán al final de la dinastía. Tal como en Roma a lo largo del siglo II se van viendo los síntomas de la gran crisis del siglo III, en China ocurre lo mismo, pero allí significará el final de los Han y en gran medida de la propia unidad política china, aunque la ruptura real tardará aún un siglo, con la llegada de grupos nómadas que generarán nuevas realidades. El Imperio romano occidental tendrá aún dos siglos más antes de ir experimentado subidas y bajadas y acabar desapareciendo en el siglo V como un barco que se hunde.

Wang Fu, el retirado Wang Fu, escribe un texto que ha servido mucho a lo largo de la historia china para pensar tiempos críticos. Se unió al repertorio a tener en reserva. Podemos entender desde su experiencia la preocupación por el tema de los mecanismos para seleccionar a los mejores candidatos para los cargos. El buen estado del país se vincula al del buen funcionamiento del sistema de letrados. ¿Cómo asegurarse de que las preceptivas recomendaciones anuales de los funcionarios para su ascenso recayeran sobre gente que ha demostrado capacidad? ¿Qué virtudes deben tener para ser elegidos? ¿Cómo asegurarse de la verdadera valía y de la verdad de los méritos aducidos por un

candidato?

Es mucho más que un debate: es una crítica que se extiende a los favoritismos y a la venalidad desde el nivel más alto, vinculados a las intrigas de las familias de las consortes oficiales y de las emperatrices viudas, que se benefician de su ascendiente y buscan asegurarse el control del sistema, y con él el acceso a los cargos con total independencia de su capacidad. Frente a esto, reivindica al buen funcionario y su selección por méritos independientemente de su clase, riqueza y hasta de que sea o no extranjero.

Si para que la sociedad vaya bien, el sistema de organización del Estado ha de ir bien, ahora todo parece estar fuera de su sitio. En esos contextos, se extiende la idea confuciana de que aceptar cargos en tiempos de malos gobernantes es inapropiado, una idea que choca con la de sobrevivir. Las gentes capaces y honestas no tienen un sitio en ese mundo, denuncia, y él, lo prueba su vida, tampoco.

Sin embargo, Wang Fu no se limita a una queja sobre el gobierno y sus élites, por más que no pierda de vista su responsabilidad. Su crítica conecta ahora con cosas que hemos visto en China, pero que conocemos muy bien en el imperio al otro lado del mundo. Recordemos a Juvenal señalando que el lujo derrotará a la victoriosa Roma, o a Plinio el Viejo abominando de los gastos de las mujeres en seda china y de los dispendios en funerales. Ya sabemos de cómo los confucianos que debaten con Sang Hongyang en el año 81 a.e.c. lamentan el despliegue del lujo en caprichos y entierros. Él también dedica todo un capítulo a criticar el lujo y lo que significa.

Wang Fu parece añorar los tiempos en que solo a quien le era concedido permiso podía vestir ropas de seda y desplazarse en coches de caballos. En la capital los parientes del emperador exhiben todo tipo de ropajes, carruajes, comidas, bebidas, viviendas e incluso sus servidores visten suntuosamente. Las élites del imperio compiten con ropas llenas de incrustaciones de marfil, cuernos de rinoceronte, perlas, jade, ámbar, carey…

Y también se muestra en bodas y funerales espléndidos. Se hacen traer desde muy lejos maderas preciosas para ataúdes que son auténticos catafalcos, se erigen túmulos y se llenan esos mausoleos de ajuares funerarios repletos de perlas, gemas, carros y otros lujos.

También aquí, como en Roma, se advierte el peligro que conllevan riqueza y poder, que darán lugar a sus contrarios. Wang Fu y Plinio podrían haber mantenido conversaciones interesantes también.

Wang Fu abomina de una economía en la que la agricultura y las tareas productivas han cedido su lugar a un mundo donde proliferan quienes se benefician de todo esto. Cada vez menos hombres se dedican a la agricultura y más al comercio.

Todo se concentra en Luoyang, la capital. Igual que la Roma que dibujan los poemas de satíricos romanos como Juvenal es pintada como el lugar donde se despliega todo ese lujo y a donde llegan los productos desde tierras lejanas.

Y, como en ella, en todas las ciudades del imperio. Inevitablemente, igual que en Roma, se abre un lugar especial para las mujeres. Si los hombres abandonan las tareas centrales de la agricultura que deben ahora alimentar a tantos que viven a espaldas del campo, las mujeres abandonan los telares con los que deberían vestir a los suyos.

Contando esto, Wang Fu abre otra ventana al mundo real que nos hace ver más allá de lo que se nos dibuja desde los discursos centrados en el mundo de los letrados y el palacio. Se nos presenta un mundo de mujeres que tocan tambores y danzan al servicio de los espíritus. Son ellas las que atemorizan a las familias de campesinos, que abandonan sus hogares por temor y siguiendo su consejo, exponiéndose a todo tipo de peligros. Y proliferan las gentes que cortan los mejores tejidos de seda para inscribir en ellos fórmulas para pedir la fortuna, o hacen banderolas con inscripciones. El gasto en seda es enorme y la falsedad irrumpe para quedarse.

Wang Fu nos muestra cómo las formas populares de chamanismo se multiplican en tiempos difíciles. Quizás las referencias a banderolas y escritos en telas remitan a algo que sabemos que ocurre y desde hace tiempo: los comienzos del despliegue del budismo, donde es costumbre escribir invocaciones sagradas en telas que mueve el viento, que se multiplicará a la caída de la dinastía Han a comienzos del siglo III.

No sabemos exactamente cuándo muere Wang Fu, pero los datos apuntan a los años sesenta del siglo II. Para entonces los síntomas de crisis se han mutiplicado y sus expresiones van llegando con claridad al mundo de las creencias.

También el taoísmo ofrecerá en esa segunda mitad del siglo instrumentos para la construcción de utopías que darán respuesta a la crisis y buscarán generar nuevas realidades. Hay muchas dudas sobre cómo definimos una religión y si el taoísmo —en realidad los taoísmos — lo había sido. No la hay, sin embargo, a partir de ahora, aunque

tengamos que seguir hablando de muchos taoísmos.

Todo esto nos lo muestra muy bien su papel en dos movimientos, en el revolucionario campesino de los Turbantes Amarillos y en una nueva doctrina que recibe su nombre de quienes la elaboran y dirigen, la dinastía de los Maestros Celestiales. Su fundador proclama una aparición del mismo Laozi para iluminarlo, y entre él y sus descendientes se generará una religión universalista, con códigos morales estrictos, escrituras, ceremonias de iniciación y de participación en el culto, el más allá para los fieles y una organización jerarquizada de sacerdotes que culmina en ellos mismos como elegidos. Llegarán a fundar un Estado en Sichuan, en el oeste de China.

Aunque no para el recluido Wang Fu, las calles de Luoyang ostentan lujos insultantes, pero también nuevas doctrinas, y el nuevo taoísmo pudo muy bien estar entre ellas. Pero ahora mismo nos interesa, sin abandonar esas mismas calles, volver a unos decenios antes, entre el final del siglo I y comienzos del II, para seguir las vidas de nuestro clarividente general Ban Chao y su fascinante familia. Y ya después, seguiremos el camino de vuelta hacia el Asia central y la India.

38

De cortesanos, historiadores y otros peligros.

A propósito de la familia Ban

Una de las ventajas que para nosotros tiene un personaje como Ban Chao es que su vida es una privilegiada atalaya desde la que mirar el mundo en el que vive, una vida inseparable de la de su propia familia. No en vano hablamos de los Ban, la familia más ilustre en el campo del saber de los casi dos siglos del período de los Han Orientales.

Lo primero que conocemos de Ban Chao lo une al destino de su hermano mayor Ban Gu, nacido en el mismo año que él, quizás su gemelo, y a una circunstancia peligrosa directamente relacionada con la escritura de historia.

El padre de ambos, Ban Biao, un miembro prominente de una familia de letrados, había muerto en el año 54 en su residencia en Anling, al noreste de la actual Xianyang, dejando sin acabar una obra histórica, la continuación de Sima Qian a partir de alrededor del año 100 a.e.c. Se trataba de una continuación no literal, mucho más marcada por la ortodoxia confuciana, nada amiga, por ejemplo, de biografiar a gentes poco recomendables. Y abarcaba también las partes de la historia de los Han que Sima Qian había incluido en su obra.

Su hermano Ban Gu (32-92) había sido un niño prodigio y ahora, con veintidós años, decide cumplir con su deber filial y terminar su trabajo exactamente como lo había hecho Sima Qian con la obra de su padre Sima Tan.

Pero alguien lo denuncia en la capital. Se dice que se ha atrevido a hacer una historia de la dinastía sin apoyo, es decir, sin supervisión oficial, y el emperador Ming se alerta. Envía a su prefectura órdenes de que se le detenga y de que se confisquen sus libros.

La situación es muy peligrosa para Ban Gu, como mostraba muy bien el caso reciente de un hombre que había sido encarcelado y había muerto en prisión acusado de escribir profecías que resultaban inquietantes para el emperador. Ban Chao, lo sabemos, no es un hombre de los que se quedan quietos y decide ir a Luoyang y solicitar una audiencia.

Seguramente Ban Chao buscó allí el apoyo de amistades de su padre, que había estado al lado del emperador que había refundado la dinastía, Huang Wu. Había sido no solo un buen letrado, sino un participante activo en ese momento crucial que marca el cambio de las dos fases de la era Han, además de un estricto confuciano, un hombre de letras e incluso un poeta.

Tan importante como esto es que su familia había dejado diversas huellas en el servicio imperial ya antes de su padre. Esto incluía a Ban Jieyu, la Dama o Consorte Ban, concubina de uno de los últimos emperadores de los Han Occidentales a finales del siglo I a.e.c., una mujer culta, poeta, que se había ganado fama de rectitud protagonizando una anécdota ejemplar. El emperador la invitó a subir en su palanquín en un desplazamiento y entonces ella manifestó su desacuerdo diciendo que no era propio distraerlo así de los asuntos de Estado que debían ocupar en esos momentos su mente. Serían probablemente Ban Gu o su hermana Ban Zhao, sus sobrinos nietos, quienes se encargarían de que esta anécdota y su propia memoria llegara hasta nosotros.

Otra circunstancia favorable remontaba igualmente a aquel pasado no tan lejano. Un hermano de la Dama Ban había sido el encargado de leerle al emperador textos de los que él y otros eruditos catalogaban en la biblioteca y archivo imperial. Como recompensa el emperador le había permitido copiar viejos manuscritos y esto había hecho que la casa familiar se convirtiera en un lugar de atracción de sabios eruditos que querían consultarlos, de unas élites a las que ahora se les podía solicitar devolver el favor.

No sabemos cuáles de esos hilos movió Ban Chao para conseguir su audiencia con el emperador. Sí sabemos el complejo ritual que implicaba acercarse al emperador, moverse con unos pasos determinados, llegar a una distancia precisa, hablar en el tono necesario, no mirarlo nunca directamente. Debió de hacerlo bien porque tuvo éxito.

Para entonces, además, los textos de Ban Gu habían llegado a manos del emperador, que admira su calidad. Lo que había sido peligro se

convierte en la oportunidad de su ascenso a los círculos más altos del poder. Todo cambia en su favor. Ming lo llama al palacio para que trabaje en sus materiales históricos y archivos, empezando por los que se refieren al fundador de la dinastía Han Oriental, Huang Wu, y al cabo de un tiempo acabar la historia dinástica que su padre había iniciado, el Hanshu, se convierte en una de sus tareas oficiales. A ella dedica veinticinco años hasta su muerte en el año 92.

Es en esos momentos iniciales cuando su hermano Ban Chao se instala también en Luoyang, el prólogo a su insatisfacción, cambio de vida y a su marcha a las regiones occidentales.

El destino de Ban Gu era el éxito en el mundo del palacio. Sería un personaje cercano al emperador, en realidad a tres emperadores sucesivos, como parte de los cortesanos más allegados, y con un papel muy rico: intelectual de altos vuelos, archivero e historiador, editor de textos, coordinador de encuentros de intelectuales patrocinados por la casa imperial y también celebrado poeta cortesano, cuyas producciones conocemos por la buena costumbre china de incluir en las biografías de sus autores sus obras. De hecho, Hanshu significa más que «historia de los Han», «escritos de los Han» y en la obra se incluyen textos de muy diverso tipo.

¿Puede haber algo más alejado de cómo había sentido la situación de su padre y la suya misma Sima Qian? El Gran Historiador, que había vivido con dolor la tristeza de su padre ante la falta de valoración de su trabajo, insistía con amargura a su amigo sobre esto en la carta que conocemos. Mi padre, cuenta, tenía como tareas los asuntos de astronomía y calendario, cercanos a la adivinación y a la adoración de los espíritus, poco menos que como músicos y bufones… El hombre exquisito y culto al que adoraba, el historiador real, era mirado de arriba abajo por cortesanos del tres al cuarto.

El contraste no puede ser más nítido. Pero para seguir explorándolo conviene volver a esa referencia a la astronomía y el calendario, que no tiene nada de extraña ni en el contexto chino ni fuera de él. Los orígenes mismos de la escritura china están relacionados con un sistema de adivinación consistente en poner en el fuego conchas de tortuga o escápulas de animales y leer las marcas dejadas en su superficie al craquelarse.

Adivinar los caminos de la fortuna o de los dioses va asociado a consultarlos, tenerlos en cuenta y seguir sus indicaciones en general y en circunstancias concretas. La astronomía es prácticamente una constante universal y va ligada a la observación de los cielos, de los

ciclos de las estaciones y a muchas otras cosas. Y uno de sus aspectos claves es fijar el calendario y, en particular, días buenos y malos y las propias festividades.

Para entender mejor su vinculación a la historia, y para mostrar la falta de excepcionalidad de lo que estamos hablando, podemos volver a Roma por un momento. Nos situamos en su época republicana, del siglo V a.e.c. en adelante. Las élites romanas se precian de su capacidad de seguir lo que las divinidades les indican y gentes de esas élites articulan sus sistemas de especialistas. Lo pueden hacer de manera directa por medio de la recopilación de informaciones sobre hechos extraños o prodigiosos, que deben ser compensados con los oportunos rituales y que deben ser registrados en los textos apropiados.

Y también allí es esencial fijar el calendario, ubicar las fiestas y los días favorables y no favorables, algo en lo que la astronomía es inseparable de la astrología y de las divinidades; así, los días se dividían en fastos y ne-fastos, palabras que derivan de fas, voluntad, ley o derecho divino.

Otros textos con la mera enumeración de hechos esenciales para la república, por ejemplo, magistrados, guerras o triunfos, podían parecer más neutros, pero no lo eran tanto. No era cualquiera quien pudiera escribirlos, sino miembros de esa élite, investidos de los poderes de los cargos que lo permitían, que siempre incluían aspectos religiosos. Y el lugar natural de buena parte de esos textos eran los templos. En ellos se podían buscar las indicaciones divinas advirtiendo constantes, por ejemplo, en los números de años en los que ocurren determinados acontecimientos.

Hemos hablado de que en el siglo I a.e.c. la crisis de la república y la guerra civil habían ido ligadas a una completa reconstrucción de la cultura romana. La historiografía se beneficia mucho de todo ello. Pero la guerra civil en Roma lleva también a la multiplicación de los cálculos y de las perspectivas apocalípticas ligadas a ellos. Muchos estaban presididos por la vieja idea etrusca de que existen ciclos con números de años precisos y cambios de era, al cumplirse así que la especulación sobre la historia —y en ese momento donde hay ya una gran historiografía— se convierte en esencial, en medio de un mundo lleno de profecías de todo tipo a las que, no por casualidad, Augusto, al tomar el poder, pondrá fin.

El hombre muerto en prisión acusado de escribir profecías cuyo destino había alertado a Ban Chao pensando que podría ser el de su

hermano tiene paralelos romanos en la época que sigue, la imperial, y la alerta de sus emperadores no solo ante predicciones o profecías, sino ante horóscopos de potenciales rivales, tiene igualmente paralelos en los emperadores chinos. Emperadores crueles y paranoicos —Tiberio, por ejemplo, en Roma— y los consabidos delicados momentos de sucesión agudizaban todo esto con resultados dramáticos.

La dedicación del padre de Sima Qian a la astrología y al calendario se deja entender, entonces, como algo ligado a su propia tarea, siendo la otra parte de su trabajo como historiador real. La queja de su hijo está probablemente relacionada con que esos aspectos fueran vistos como cruciales en alguien capaz de emprender una auténtica tarea de historiador, toda una nueva historia de China desde los orígenes hasta el presente. Y yo diría que también por lo que implicaba de ceguera ante la historia misma, con toda la potencialidad que conllevaba a la hora de entender el mundo y la realidad presente, así como de aprender de los ejemplos virtuosos y no virtuosos.

Lo que había ocurrido entre Sima Tan y Ban Gu no es que hubiera desaparecido la astrología o la adivinación, muy al contrario, en China adquiere una importancia institucional única. Lo que ocurre es que la historia había alcanzado otro papel. Se habían unido para ello muchas cosas, buena parte de las cuales hemos visto: el impacto mismo de Sima Qian, el conjunto de desarrollos culturales del mundo Han, el impacto confuciano, lo integrado de la historia en todos los campos de reflexión y de creación artística, y hasta la multiplicación de los documentos, archivos y bibliotecas imperiales. Podríamos casi concluir que, si la historia está en todas partes, no puede ser descuidada, y menos la que toca al emperador y su dinastía.

La detención de Ban Gu responde a ese componente delicado y estratégico, no diferente tampoco de las detenciones y muertes de historiadores críticos en la Roma imperial. Pero también responde a ello su éxito y el nuevo papel de un historiador que desborda la astronomía y el calendario. Hay mucho de profesionalización y hay mucho también de propaganda imperial y de control.

Pero sería un error plantear que con ello la historia se convierte en pura propaganda contrastándolo, por ejemplo, en sus resultados con la historia como práctica no oficial en el mundo romano. En la Roma imperial no hay historiadores imperiales, es cierto, pero una parte de los que hay escriben historias lisonjeras. Como sabemos, los historiadores allí saben muy bien todo lo que ha cambiado en el imperio respecto a la República. El historiador enfrenta los mismos problemas del cortesano y del sometimiento general al monarca que

definía Tácito cuando señalaba lo inevitable del aumento de la tiranía de los reyes y de la abyecta subordinación de sus súbditos y, en particular, de las élites del Estado, incluyendo el senado romano.

Los ideales pueden cumplirse o no, pero representan lo mejor del sueño de los humanos.

Ban Gu no muere por ser un historiador así, sino precisamente por esa condición exaltada que ha alcanzado. Es miembro de los partidarios de un alto personaje, Dou Xian, un típico favorito, también en que es el hermano mayor de la emperatriz del emperador Zhang, el sucesor de Ming, con un salón literario en el que brillaban Ban Gu y los mejores literatos de su época. Su florecimiento va ligado a una guerra contra los xiongnu del norte en el 88-89, culminada con éxito, en la que participa Ban Gu como jefe militar y como escritor de las glorias del imperio y de su general, que incluye incluso un texto epigráfico de exaltación que queda en el monte Yanran, en la lejana Mongolia. Un aspecto fascinante del tema es que se haya encontrado muy recientemente la inscripción y que nos haya servido lo que queda de ella, entre otras muchas cosas, para saber que la transmisión del texto en estos casi dos milenios ha sido exquisita: coincide lo que nos dice el Hou Hanhu y lo que se ha encontrado en la pared de la montaña.

Pero el siguiente emperador, He, verá en el ambicioso y poco escrupuloso Dou Xian un peligro, y lo fuerza al suicidio. La caída en desgracia de este se mezcla con una querella privada y Ban Gu muere en el año 92 en una cárcel, más por la venganza de un enemigo personal no demasiado relevante que por una represalia oficial. De hecho, contra la costumbre, su familia no se verá afectada por ello. Su hermana Ban Zhao se hará cargo en el palacio de continuar con una parte de sus tareas y alcanzará posiciones nunca antes obtenidas por una mujer.

Tampoco su hermano Ban Chao se vio afectado en el lejano Tarim. Pero ¿cómo recibió en las lejanas fronteras de occidente la noticia de la muerte de Ban Gu? ¿Pensó que si hubiera estado cerca podría haberlo salvado otra vez?

39

Del anciano general que dejó finalmente

la frontera para morir en casa

Nada sabemos de la reacción de Ban Chao ante todo esto. Lo que sí sabemos es que dos años más tarde, en el año 94, culmina sus victorias en el Tarim tomando Karashar, ciudad rebelde por excelencia, entregándosela para el saqueo a sus soldados y decapitando a su rey.

Los reyes de Karashar y Kucha habían matado en el año 74 al Protector General y a dos mil oficiales y soldados chinos. Ha esperado veinte años para poder culminar su venganza. Es, como sabemos, este exitoso Ban Chao, ennoblecido en el año 95, el que en el 97 envía a Gan Ying a Roma.

Como también sabemos, igual que Trajano desde el otro lado, su mirada es la mirada de un anciano que renuncia al viaje, pero no a la curiosidad, aunque en su caso hace que alguien viaje en su nombre más allá de donde llega su mirada. Es curioso, por cierto, que no sea nada fácil encontrar estudiosos que hayan pensado que Roma hubiera respondido a la llegada de embajadores desde la India o Asia central mandando otros. A mí ni siquiera me resulta difícil imaginar a Trajano haciendo como Ban Chao: enviar gentes para que hicieran el papel de lo que los persas llamaban «los ojos y oídos del rey».

Pero la vida le obligará a mirar en la dirección opuesta. El paralelo con Trajano no es nada forzado, con el Trajano que no mucho después de asomarse al golfo Pérsico cae enfermo y trata inútilmente de llegar a Roma. Alrededor del año 100, Ban Chao asume ya su edad y condición, incluyendo sus enfermedades, y pide licencia para volver a la capital. Conservamos una carta suya al emperador en la que le solicita esa retirada.

Viejo, enfermo, desdentado, dice, desea volver a ver su tierra y morir allí. La frontera no es sitio para viejos y su propia tarea está en cuestión. En la misma carta cuenta también que manda a su hijo Ban Yong acompañando a embajadores extranjeros portadores de presentes para que vea su patria finalmente. Y es que, si él no ha vuelto a la capital en las décadas que lleva en el Tarim, su hijo ni siquiera la conoce.

La carta quizás se pierde en los laberintos burocráticos del palacio de Luoyang. No hay respuesta. Pero los Ban son una familia que se ayuda y su hermana menor Ban Zhao tiene un papel más que prominente en la corte. Ella, tras dos años largos sin respuesta, escribe otra petición al emperador, uno de los textos que conservamos de la más famosa intelectual de la antigüedad china.

El memorial es cortés y formal, como correspondía, pero está cargado de emoción contenida y de recursos emocionales. Repite lo que su hermano había apuntado: su enfermedad, el peligro que supone su debilidad para un territorio y unos súbditos levantiscos como aquellos, el deseo de ver su patria antes de morir y las hazañas realizadas. Pero no se queda ahí.

Incide en los aspectos emocionales de la soledad y nostalgia de un anciano decrépito, sin dientes ni apenas vista ni oído, que camina con un bastón, en el propio hecho de que ella y él, hermanos de padre y madre, no se reconocerían porque llevan treinta años sin verse, en el contraste entre los honores recibidos por Ban Chao, cercanos a los de un ministro, y su precaria situación presente.

¿Cuándo acaba el servicio público de un servidor del palacio? No faltan las referencias al pasado: en tiempos antiguos un hombre estaba disponible para el ejército hasta los sesenta años y Ban Chao está cerca de los setenta, es como un perro o un caballo que hubiera perdido los dientes después de un largo servicio.

Tampoco aquí cabe un discurso sin ejemplos del pasado. Dos me resultan particularmente emotivos. El primero es una historia bien conocida referida al rey Wen de Zhou, más de mil años anterior, que habría amortajado y enterrado a su costa el esqueleto de un hombre anónimo hallado al excavar un pozo y que había argumentado que él, como señor de todo lo que había bajo el cielo, estaba obligado a mostrar así su piedad, una historia que, entre otras cosas, hacía ver a todos que, si un rey se ocupaba así de los muertos, mucho más se ocuparía de los vivos.

La llamada a la compasión y la justicia es aún más intensa en la otra historia, que habla de Tian Zifang, quien había sido el sabio consejero de uno de los protagonistas de la era de los Reinos Combatientes, el marqués de Wei, soberano independiente de facto de su territorio entre finales del siglo V y comienzos del IV a.e.c. Cuando su señor había dejado abandonado a un viejo caballo, Zifang lo había criticado por usarlo de joven y abandonarlo de viejo. Y se había hecho cargo él mismo de la tarea de cuidarlo hasta su muerte.

Es algo más que curioso que al otro lado del continente, un personaje que conocemos y que es prácticamente contemporáneo de Ban Zhao, Plutarco, viene a decir lo mismo cuando critica, en la biografía que le dedica al romano Catón el Viejo, que había vivido cerca de tres siglos antes que él, por dejar a un caballo con el que había combatido en Hispania argumentando que no quería cargar al Estado con el gasto del traslado de un caballo viejo a Italia. Y carga las tintas de la crítica a Catón señalando cómo trataba igual que a bestias a sus esclavos y los vendía cuando llegaban a ancianos.

La bondad y la gratitud deben extenderse, añade, a animales y a humanos, y pone ejemplos de gentes que lo habían hecho así, que habían incluso enterrado con dignidad a caballos y perros. Así, la ciudad de Atenas había dejado libres a las mulas sobre las que había recaído la dura tarea de acarrear las piedras del Partenón. Plutarco lamenta la insensibilidad de quien por la avaricia de conseguir unas pocas monedas sometía a un terrible sufrimiento a un esclavo anciano alejándole del mundo en el que había vivido y vendiéndolo en el extranjero.

Es bueno recalcar que la compasión por animales, esclavos y ancianos angustiados, el deber de no abandonar a quien tan bien ha servido, une también el continente de parte a parte. Veremos después un ejemplo indio.

El discurso de Ban Zhao tiene su efecto y el emperador se conmueve y le hace volver. En el octavo mes del año 102 llega a Luoyang y recibe un cargo honorario, shesheng xiaowei, comandante de una unidad de arqueros de élite. Su enfermedad, del pecho, se agrava. El emperador envía servidores del palacio con medicinas, pero al noveno mes Ban Chao muere. También en su entierro se hará bien visible el afecto del monarca con regalos y honras. Muere a los setenta y un años, tras treinta y uno de servicio.

Puede ser bueno despedir a nuestro personaje de la manera en la que lo hace la fuente principal de su historia, el Hou Hanshu. Nos lo

presenta contestando a la petición de consejo de su sucesor para lidiar con aquellos mundos nada fáciles y lo hace con un breve y sustancial discurso.

Las gentes chinas bajo su mando, viene a decir, no son angelitos, sino personas que han sido castigadas con ir a esos lugares inhóspitos, mientras que los habitantes de la zona tienen los corazones de pájaros y de animales salvajes. Un estanque inmaculado no permite alimentar peces. En esos territorios de frontera, dice, hay que ser firme en los principios, pero flexible en todo lo demás: el recién llegado haría bien en aprender a no ser rígido e inflexible si quiere tener éxito. El autor del Hou Hanshu hace notar que en breve —en el 106— su sucesor fue depuesto y llamado a Luoyang, y que su fracaso demostró que Ban Chao tenía razón. Su hijo trataría de que las cosas fueran de otra manera.

De todo ello sabía mucho Trajano, que había pasado buena parte de su vida en las fronteras del otro gran imperio. Podríamos seguir imaginando ya para despedirlo todo lo que podían haber hablado sobre sus vidas y muchas más cosas.

40

Una última conversación crepuscular en ningún sitio

Habíamos dejado a Ban Chao y a Trajano hablando de Alejandro y de guerras y conquistas. Es bien sabido que las conversaciones más trascendentes son siempre con uno mismo y en presencia de los yoes que hemos sido en el tiempo. En el fondo, la amistad puede ser, entre otras cosas, la esperanza de que esas conversaciones se den con alguien que sea también muchos y que el encuentro sea un duo coral en el que todos se sientan entendidos.

Ya puestos, podríamos imaginar ese encuentro como algo parecido, un poco después del inicio de su primera charla, sabiendo ya ambos algo más de sus respectivos mundos, con un mínimo de traductores de por medio y con la creciente locuacidad de quienes hablando se van dando cuenta de que comparten también el placer de conocerse y darse a conocer.

Las vidas de sus padres serían un buen comienzo para hablar y aprender. Trajano podría contar que el suyo, Marco Ulpio Trajano, miembro de una distinguida familia de Hispania, debía su carrera a sus éxitos militares, que le llevaron a ascender desde la condición de caballero y oficial a senador, comandante de legiones y gobernador de provincia. Y cómo él mismo, con su protección, había seguido sus pasos con una carrera militar impecable que lo puso en disposición de llegar a donde estaba.

Ban Chao podía haberle hablado del suyo: un letrado y un erudito. Su experiencia bélica se limitó a la de ser consejero en el bando que había puesto en el trono al refundador de los Han, Guang Fu, el primero de los Han Orientales. Sería un buen punto para comentar: también el padre de Trajano había participado en luchas que habían entronizado a una dinastía, los Flavios. Y Trajano mismo fue el beneficiario del final de esa dinastía cuando el primer emperador de la

nueva, Nerva, le había nombrado su heredero.

Pero la comparación entre sus padres acababa ahí: a Marco ese apoyo le había catapultado en su carrera militar. Ban Gao había tenido una vida de letrado, como su otro hijo Gu, con el único componente atípico de que se había retirado y se había dedicado a su gran vocación, estudiar y escribir.

Ban Chao le haría ver que él mismo era un aventurero no resignado a una vida de papeleos, el raro de la familia y, en el fondo, también de ese círculo masivo de letrados que miraban la guerra como una ocupación menor, si es que no despreciable. Solo sus habilidades en ese campo que le era propio y su amor por aventuras nada intelectuales le granjearon un reconocimiento que compensaba una ocupación no valorada en exceso.

A Trajano le hubiera quizás extrañado ese mundo donde primaban los letrados civiles, a él, que era un soldado en una familia para la que la guerra, de una manera también típica en su mundo, había sido el camino del ascenso en el seno de la élite imperial. Trajano había hecho de ella el eje de su vida y había llegado a lo más alto antes de ser propuesto como sucesor por un emperador, Nerva, que lo había adoptado precisamente para asegurarse apoyos militares, no estamos seguros si muy voluntariamente.

Quizás Ban Chao se habría sentido más a gusto en un mundo como el romano, en el que los valores militares eran tan centrales, y se habría entendido mejor con emperadores que habían hecho la guerra antes de serlo y que seguían haciéndola después. En el suyo las tareas bélicas quedaban poco menos que para los emperadores que habían sido fundadores, o refundadores, de estirpes. Es cierto también que en menos de un siglo China descubriría lo que Tácito por estos años proclamaba en su historia: que los ejércitos hacían emperadores. A ese descubrimiento, por cierto, el Imperio romano de Occidente sobrevivió dos siglos y la China unificada de los Han no.

¿Hubiera hablado después Ban Chao de su talentoso hermano Gu y de su muerte? Nada extraño en ninguno de los dos mundos, lo sabemos bien. Habrían podido hablar de los favoritos y de sus gracias y desgracias y de las familias en el poder buscando promocionar fieles y ocupar posiciones clave y que todo esto era tan normal como sus caídas.

¿Y qué podrían no haber comentado sobre los emperadores mismos? ¿Qué es un buen emperador? Los dos podrían haber hablado de los

problemas de vivir en un mundo donde todo puede depender de la voluntad cambiante de un autócrata cruel que puede ver conspiraciones por todas partes.

¿Habría traído libros consigo Trajano? En todo caso pudo haber citado uno que sin duda conocía y que se había publicado justo el año de su llegada al trono y por alguien que celebraba en él su ascensión, un amigo de su buen amigo Plinio el Joven. Lo había escrito el senador Tácito, en honor de su suegro Agrícola y al final, en medio de la lamentación por su muerte que es, en el fondo, todo el libro, se consuela diciendo que al menos se había librado de ver la fase culminatoria de las crueldades del emperador Domiciano.

Entonces se había visto con el senado asediado, gentes del más alto rango y consideración muertos o prisioneros, damas en fuga o exiliadas, y todo ello con la vergüenza de la obligada participación de senadores como él en parte de esas vilezas y siendo testigos de ellas. Pero ningún tormento bajo Domiciano, dice, era peor que verlo con sus ojos fijos en ellos, escudriñando en sus reacciones con un rostro tan sanguíneo que impedía comprobar si enrojecía de vergüenza en algún momento.

¿Habría contado Trajano que había sido fiel a ese mismo emperador? De ser así, quizás Ban Chao nunca se hubiera atrevido a preguntarle si, como Tácito, sentía cierta vergüenza de haber sido cómplice de un personaje así.

Y podían haber comentado lo que había en común en cómo se describía a los malos emperadores en ambos mundos: todo aquello que descontrolaba a un hombre multiplicado por el poder real: sexo, alcohol o una ira sin límites, por ejemplo, y que acababa saldándose en muertes y brutalidad. Los dos habrían podido ponerse de acuerdo en uno de los caminos para evitar llegar a ser el personaje temido y paranoico que habían representado emperadores diversos en sus dos mundos: huir de obsesionarse con las ciencias ocultas, las profecías, la fisonomía, las adivinaciones o los horóscopos.

Trajano habría podido apoyarlo y, a la vez, mostrar el efecto de todo esto en la misma vida e infelicidad de esos emperadores, con historias del mismo Domiciano, una parte de los cuales aparecerían en los textos de otro amigo de Plinio, Suetonio, quien, por cierto, trabajaría en sus archivos imperiales. Cuando la crueldad aumenta los enemigos, la paranoia crece consecuentemente, y el terror se adueña del personaje, que multiplica persecuciones y hostilidades. ¿De quién se rodea? ¿Cómo asegura su vida?

La imagen que trasmite Suetonio de Domiciano caminando por una arcada hecha con una piedra reflectante de manera que pudiera evitar que se le atacase por detrás no puede ser más plástica. En su delirio acaba matando a sirvientes próximos, con lo que los supervivientes se sienten amenazados. De ellos vendría su muerte, pero en una conspiración en la que solo eran la punta de lanza.

Suetonio lo presenta angustiado ante una predicción que le dice el día, la hora y hasta la forma —por arma— de su muerte, y luego esperando esa hora, engañado cuando le hacen creer que ha pasado y aceptando la entrada de quien lo mataría, que entró con un engaño, diciendo que traía pruebas precisamente de una conspiración.

¿Habría hablado Trajano de algo que también cuenta Suetonio? Nos muestra la algarabía que sigue en medio del desconcierto general, con los legionarios de la guardia pidiendo venganza y los senadores corriendo al Senado, derribando sus monumentos y decretando borrar su nombre y memoria de todos los lugares públicos. Pero todo esto lo acompaña de la escueta información de que la gente normal reaccionó con indiferencia a la noticia. También los dos, que habían visto el mundo desde muy lejos del núcleo de las intrigas cortesanas, podían muy bien preguntarse por la verdadera repercusión en la vida real de las gentes normales de esos juegos en la cumbre del poder.

Tras beber lo suficiente, a lo mejor sí habría preguntado entre risas a Trajano cómo pensaba que se las iba a arreglar para evitar volverse como él, para poder saber qué pasaba realmente por el mundo en contextos donde quienes te rodean te temen. Habría podido comentar cómo un legista ligado a Qin Shi Huang, Han Feizi, argumenta en el siglo III a.e.c. la dificultad de conversaciones serias cuando pende la muerte sobre la cabeza de una de las dos partes. Para hacerlo enumera historias de personajes bien conocidos a los que soberanos, literalmente, abrieron en canal, asaron a la parrilla, cortaron en pedazos o partieron las costillas y termina:

Todas estas personas tenían buena voluntad, eran inteligentes, leales y versadas en el arte del buen gobierno. Por desgracia, se toparon con soberanos estúpidos y ofuscados, y eso les costó la vida. Y bien, ¿por qué no pudieron estos sabios eludir la muerte o escapar al oprobio? Porque es muy difícil persuadir a un soberano estúpido. Por eso la persona juiciosa se resiste a intentar la suasoria. Sabe que las palabras sinceras pueden ofender los oídos y disgustar el corazón: no se puede escuchar si uno no es sabio. Espero que Vuestra Majestad lo piense

con cuidado.

Todo lo habrían podido entender los dos. Y no solo ellos. Veremos después que en la India un sabio budista se dirige a un rey griego teniendo también muy en cuenta el mismo problema, nada menor, vistas las circunstancias.

Ban Chao podría haber seguido recordando a su padre, que había renunciado a todo eso sabiendo muy bien qué era, y había optado por una vida de estudio. Y podría haber recordado que en su familia había también una tradición taoísta por la que fácilmente habría podido conocer una historia que les hubiera hecho reír a carcajadas.

Se atribuye a Zhuang Zi, el gran maestro taoísta, y relata que este se encuentra con un conocido que ha vuelto de una misión como embajador al reino de Qin y le cuenta que en tiempos pasados había sobrevivido cosiendo alpargatas, pero que en la misión se le había dado una escolta honoraria de carrozas, a la que el rey de Qin había añadido cien más, gracias a sus méritos.

Zhuang Zi lo fulmina entonces diciendo que ese rey, cuando se le revienta un absceso o tumor, recompensa al médico con una carroza y al que le lame las almorranas con cinco. Y entonces lo echa preguntándole si su mérito es que le ha tratado las almorranas al rey de Qin, implicando la forma poco decorosa de hacerlo que acababa de apuntar.

Y ya que se iban concentrando las cosas en los cuerpos de los reyes —sus miradas, sus traseros, la maldición de no tener ojos en sus espaldas para evitar los puñales…— y ya hablando de enfermedades y siendo de edad razonablemente avanzada, los dos podrían haberse dejado de conversaciones sobre aquellas supuestas alturas —y quizás también sobre estas bajuras— para hablar de su salud y seguir entendiéndose.

Y entonces muy bien podía haberse hecho traer Ban Chao una caja lacada de alrededor de sesenta centímetros de larga, treinta de ancho y veinte de alto, con una no menos artística tapa, de la que podía haber extraído hasta treinta manuscritos, casi todos de seda, y comentarle cómo trataba de seguir una dieta que venía incluida en ellos, ejercicios de respiración y otros de gimnasia, y le podía haber enseñado los cuarenta y cuatro dibujos de hombres haciendo los ejercicios a practicar por la mañana y por la noche.

Y habrían podido reírse juntos a propósito de las recetas para las

erecciones de lo que el texto llamaba «el gallo que canta» o «la fusta de jade» y de las instrucciones para una buena práctica sexual, que incluirían la más que positiva función del orgasmo femenino para el hombre. Ban Chao podría haberle leído una gran frase del texto que dice que al nacer solo hay dos cosas que el hombre no necesita aprender: respirar y comer, y que todo lo demás debe ser aprendido, incluyendo el sexo.

Y sin duda habría estado Trajano muy de acuerdo y podría haberle hablado a su vez de las Milesiacas, por ejemplo. Podría haber citado a Ovidio y su Arte de amar, cuando reivindica el deseo y el placer compartido, y afirma su placer cuando su compañera de lecho hace visible su goce en el amor, le pide que vaya más despacio y que espere, y puede ver sus ojos desmayados fuera de sí. Y su consejo poco después de mantener la caricia que produce sus gemidos y de propiciar una llegada juntos a puerto.

Y también podría haberle hablado de los debates en innumerables publicaciones en el mundo romano sobre si la salud depende de la medicina o de la gimnasia —y recordemos lo esenciales que eran los atletas y el gimnasio para la tradición griega—, la invención de la «higiene» como la parte de la medicina encargada de que la gente sana siga estándolo, con la dietética, el ejercicio, el cuidado de los hábitos y otras muchas cosas como parte de ella. Y habría podido señalarle casi lo mismo que había escuchado, pero en Roma: la doctrina ya común que aconsejaba a quienes podían permitírselo la realización de ejercicios sin exceso, juegos como la pelota, tablas gimnásticas, masajes, dieta y una práctica sexual periódica. Otro de los grandes intelectuales del siglo II, Galeno, escribirá no mucho después sobre todo ello y mucho más en textos que serán esenciales para la medicina medieval europea y del Asia occidental.

Podía haber acabado Trajano citando a alguien que ya conocemos, Séneca, en una de las cartas que escribe a su amigo Lucilio, no mucho antes de su suicidio por orden de Nerón en el año 65. En ella le aconseja que se dedique a la lectura y a la sabiduría y que se resista a dedicarle mucho tiempo al ejercicio físico. Para un hombre cultivado (literatus) es tonta (stultus) y muy poco apropiada la tarea de ejercitar brazos, ensanchar cuello y reforzar tronco. No es que no haya que hacer ejercicio, pero ha de limitarse. El cansancio, las dietas destinadas al ejercicio, el tiempo que roba para cosas serias son problemas graves, como lo es la compañía de los esclavos-entrenadores personales que solo dan para sudar y beber. No menos lamentable es el mundo, ligado a este, de instructores que pretenden regularte la salud con todo tipo de disciplinas, incluyendo logopedas.

Pensar —filosofar— es la tarea apropiada. Séneca termina señalándole cuán absurda es una vida que solo piensa en el futuro, que convierte el presente en algo desagradable y lleno de miedo.

Si hubieran leído esto, quizás habrían pensado también cuántos de esos cuidados trataban de evitar la presencia inevitable de la muerte, una muerte que a ellos ya les esperaba poco tiempo después de aquel momento en el que nos permitimos imaginar que hubieran podido encontrarse.

Las culturas letradas de los extremos del mundo euroasiático no solo se ocupaban de las mismas cosas, sino que habían ya descubierto en la escritura y en los libros la manera de seguir hablando en el tiempo de todas ellas, en cierta manera la forma en que la cultura, no los individuos, burlaba a la muerte. Libros y muerte, salud y sexo, se relacionaban de muchas más maneras, y también compartidas, en este Viejo Mundo que se va encontrando.

Pueden sorprender las medidas tan exactas de la caja que habría abierto Ban Chao. No es imaginaria: es una caja llena de manuscritos que se halló en una tumba de Mawangdui, en Changsha, provincia de Hunan. Hay tres, de padre, madre e hijo, son de la primera mitad del siglo II a.e.c., en pleno periodo de asentamiento de los Han, y eran miembros de una familia de élite que conocemos por las fuentes escritas, los Li. El hijo, de alrededor de treinta años, ocupante de la tercera de las tumbas, fue enterrado con una caja así, que contenía sus libros, en una cámara al fondo de un pozo de casi dieciocho metros.

Quizás el lector tenga curiosidad por saber qué leía. La tumba nos ha regalado treinta manuscritos y, entre otros, había ejemplares del libro chino de adivinación por excelencia, el I Ching, de otros que hemos visto aquí como el Tao Te Ching y las Estrategias de los Reinos Combatientes —de alguno de ellos la primera version que tenemos—, otros más sobre calendario, astrología, adivinación y una colección de textos referidos a salud, higiene, recetas, incluyendo afrodisíacos, tratamientos de enfermedades y sexo que ha revolucionado el estudio de la medicina china y que he mencionado muy brevemente más arriba. La tumba nos habla de un mundo de lectores que también une al continente de parte a parte.

Pero, ya que Ban Chao había llegado a Luoyang y a ver, por fin, a su hermana tras treinta años, nos interesa mucho más seguir la pista de una mujer que hizo mucho más que interceder por él, que llegó a tener no solo la habitación propia de que hablaba Virginia Woolf, sino a tenerla en la biblioteca imperial en la que sucedió a su otro

hermano, el brillante y malogrado Ban Gu.

41

Una educación para las mujeres y una habitación propia

Es extraño que no se haya destacado suficientemente que Ban Zhao es, en la medida de mi conocimiento, la primera autora de la historia del mundo de la que tenemos un texto que reivindica que las mujeres deben tener la misma educación que los hombres.

Lo escribe en sus Lecciones para mujeres, donde afirma que educar a los hombres y no a las mujeres significa olvidar lo que es esencial en la relación entre ellos. Los textos confucianos, asegura, dicen que hay que enseñar a los niños a leer a los ocho años y que a los quince deben estar ya preparados para una formación superior. Y por qué, pregunta, no debería aplicarse el mismo principio a las niñas.

Quizás el que no se le haya dado la importancia que merece se deba al texto en el que se incluye, que está muy lejos de poner en cuestión la situación subordinada de la mujer. Ni que decir tiene que, si lo hubiera hecho, ni el texto habría sido conocido ni ella hubiera sido preceptora de las mujeres de la familia imperial, ni hubiera podido reivindicar la educación misma de las mujeres, ni tendríamos el texto en el que lo hace. Hubiera pensado Ban Zhao lo que hubiera pensado, este era el único camino para reclamarla.

El rigor de su razonamiento es irreprochable. Comienza el capítulo segundo en el que dice esto señalando cómo los principios femenino y masculino, el Yin y el Yang, se vinculan directamente con las relaciones de esposo y esposa, como el Cielo y la Tierra, y la centralidad del matrimonio. La autoridad del hombre tiene el otro lado en la sumisión, el servicio de la mujer. El matrimonio es una unidad.

Ahora bien, señala, en estos tiempos los hombres de nivel solo conocen de la autoridad del hombre y educan a sus hijos en leer libros

e historias, pero se olvidan de las mujeres. No se dan cuenta de que para que las mujeres cumplan las tareas que les son propias es imprescindible que sean educadas como los hombres. Ser miembro de la élite —y es a la élite a la que obviamente se dirige Ban Zhao— exige que ambas partes participen del nivel de conocimiento y formación que les hace tales, del cultivo de la perfección necesaria.

Si los varones necesitan ser educados y formados para entender su papel y llevarlo adelante, las mujeres también. Los ritos de los antepasados, las buenas formas, los buenos comportamientos no son únicamente formales, trasladan al exterior ese interior cultivado.

Si a las mujeres se les priva de ello, no cabe esperar que ese matrimonio y familia sean consistentes, sólidos. Tampoco ellas tendrán ese fondo que hace que las cosas tengan sustancia. También a ellas hay que enseñarles a leer a los ocho años para que a los quince estén ya preparadas para un cultivo hondo de sus naturalezas. Y para trasmitirlo a sus hijos e hijas.

En síntesis, la educación de las mujeres, lejos de ser un ámbito de ruptura o rivalidad con los hombres, llevaría tan naturalmente a la bondad y armonía a ellas mismas como a los varones.

Ban Zhao es la mujer más destacada en una familia culta en la que, como sabemos, no faltaba un notable precedente femenino y a ella le siguen su nuera y otras mujeres de su familia. Es también esencial en una corte donde en la pura realidad todos los principios de la subordinación femenina se vienen abajo: es la maestra de las damas reales bajo la emperatriz viuda Deng Sui, que del 106 al 121 es quien más manda en China.

No es el poder de las mujeres detrás de las apariencias una novedad china. Ni lo son los textos, escritos o no por mujeres, en los que se defienden las cadenas de obediencia en las que deben entrar, en particular a su marido y a sus suegros. Tampoco habría dejado de ser aceptada con facilidad en muchas sociedades tradicionales la frase que recoge Ban Zhao de que cara a estos una nuera no debería ser otra cosa que, literalmente, eco y sombra. Una frase romana hace esto más general: una mujer buena es aquella de la que no se oye hablar. La red de armonía y afecto que sobre estas bases Ban Zhao propone que la recién casada debe intentar construir, no solo con su marido y suegros, sino extendida a sus cuñados y cuñadas, sería aplaudida en muchas culturas.

Entre todo esto hay algo que cuenta Ban Zhao al comienzo del texto

que impresiona y que es un reflejo de su propia vida, pero que está muy lejos de ser solo suyo y de estar limitado a las mujeres de su tiempo y cultura.

Comienza su escrito señalando la suerte de haber tenido un padre y una madre cultos y haber recibido la correspondiente formación. Y ahí es donde cuenta que hace casi cuarenta años, con catorce, se había casado, esto es, había sido llevada a vivir con la familia de su esposo. ¿Y qué recuerda Ban Zhao de aquel tiempo? Nos relata cómo con el corazón estremecido, sufriendo día y noche, se preguntaba qué hacer para no deshonrar a su familia, para cumplir con lo que tenía que hacer en su nuevo estado.

Y así, dice, con el tratado quiere evitar esa situación a quienes llama «sus hijas», esto es, las mujeres de su familia y las que tiene a su cuidado. Detrás de la gran dama de la corte, la gran maestra imperial, late el recuerdo de una niña que sufre. Y quiere evitarles el dolor que ella experimentó.

El casamiento ha sido en buena parte de las culturas del mundo un proceso por el que una niña cambiaba el mundo de su casa por lo desconocido, en el que pasaba a habitar con gentes extrañas en un espacio marcado por las obligaciones y por su subordinación a su marido y, ya en el mundo de las mujeres, a su suegra. Y supone poner su cuerpo a disposición de un hombre, muchas veces ni elegido ni siquiera conocido, además de su matriz para la reproducción de esa nueva familia en la que entraba.

Así, los miedos de Ban Zhao son los miedos de muchas niñas del mundo antes y ahora. Se entiende que ella deje ver únicamente lo normativo y lo confesable: su preocupación por qué hacer en ese mundo desconocido para no afectar al honor de su familia. Pero sería ingenuo pensar que eso es todo. Aquella niña de catorce años tenía muy buenas razones para dormirse llorando angustiada.

Y quizás sería aún más ingenuo pensar que el agradecimiento a la formación recibida de sus padres y su llamada a que las demás mujeres la reciban tenía que ver exclusivamente con el buen cumplimiento de sus obligaciones en el seno de una familia armoniosa. La hondura que da la educación que predica es la que permite generar distancias, construir un ser humano que piensa. Los debates de los últimos cien años sobre si Ban Zhao es la primera de las pioneras de una femineidad diferente o una mera actualizadora del viejo rol de las mujeres como dominadas, podrían zanjarse aquí: ella revindica, como mínimo, una mujer con espacios de libertad en su

interior gracias al saber.

Nos interesa también aquí la otra Ban Zhao, la mujer madura que escribe estas notas y que tanto dice y tanto sugiere. Puede sorprender que para hablar más de ella contemos no solo con fuentes chinas directas, sino también con fuentes chinas trasmitidas por una vía, en principio, inesperada: los jesuitas.

Hay jesuitas en China desde el siglo XVI, instalados en la corte imperial desde comienzos del XVII. Uno de estos brillantes personajes, Joseph-Anne-Marie de Moyriac de Mailla, traduce una gran síntesis de la historia china que se publicaría en más de una docena de volúmenes con el nombre de Histoire générale de la Chine, ou Annales de cet Empire; traduit du Tong-kien-kang-mou, editada en París entre los años 1777 y 1783. Moyriac de Mailla, además de sacerdote católico, es un intelectual brillante al servicio del imperio, que hace mapas para el emperador y es también alguien que traduce entre mundos y no solo textos.

En el volumen 3 de su obra, habla de Ban Zhao y cuenta las desgracias de su hermano, del que dice algo tan certero, y tan fácil de entender en un mundo presidido por los validos y las intrigas en las cortes europeas, como que el acceso que tenía ante los Grandes fue la causa de su perdición. Y comenta que el emperador lamentó su muerte, de un ataque por el terror que le había causado la prisión, y se dolió también de lo inacabado de su trabajo. Entonces se le recuerda la existencia de su hermana Ban Zhao y él le encarga que revise sus obras, que culmine su obra histórica.

Y es aquí donde Moyra hace ver el comienzo de la situación privilegiada de nuestra autora, que se convertirá en la práctica, sin título, en la sucesora de su hermano al frente de las bibliotecas reales. El emperador le asigna ingresos y unas habitaciones en el palacio al lado de las preciadas bibliotecas donde se conservaban los manuscritos y los libros raros.

Y cuenta que en ese espacio había una especie de galería que hacía las veces de gabinete donde ella se hizo llevar las obras de su hermano, que puso en estado de ser presentadas al público. Antes las ofreció al emperador, que las hizo difundir en medio de la maravilla de todos.

En esa habitación propia Ban Zhao culminará muchas tareas, y no solo las iniciadas por su padre y por su hermano. Ella dirigirá los trabajos de múltiples eruditos y también escribirá su propia obra.

42

Sutiles poemas femeninos y animales exóticos

Conocemos ya varios tipos de escritos de Ban Zhao: su texto sobre las mujeres, la finalización de la historia de su padre y hermano, el Hanshu, la carta para solicitar la venia real para la vuelta de su hermano y los que se refieren a su papel directivo en los trabajos eruditos de la corte. En medio de tanta trascendencia, quizás sorprenda la exquisitez y aparente frivolidad de algunas creaciones suyas que nos han llegado, dedicadas a cosas a primera vista banales. La tercera de ellas acabará llevándonos hacia Occidente.

Para empezar, la dejaremos hablar directamente, en la medida en la que una traducción lo permita. Es un poema dedicado a algo tan aparentemente banal como la aguja y el hilo:

Firme, pura, de otoñal metal fundida, manifiesta,

en cuerpo ligero, sutil, recto, afilado,

pinchar primero y entrar luego poco a poco, ese es tu ser,

tantas cosas dispares coser en una.

Solo las pautadas huellas vuestras, aguja e hilo

dan fe de cuantas, de qué diversas, universales.

Vosotros repasáis, reforzáis, dobláis, enmendáis errores,

lana de oveja sin mácula el resultado.

¿Qué odre o cesto bastaría para esa cuenta?

Todas, todas ellas son las inscripciones honorarias vuestras.

Y hasta lo alto del salón real ascienden.

La aparente sencillez del tema esconde mensajes sutiles, como corresponde a tal dama. No me refiero con ello a componentes propiamente chinos, como la asociación del otoño con el elemento metal o de la oveja, que se agacha para dar de mamar, con una maternidad entregada. Tampoco aquí lo más profundo requiere de especificidades.

Coser está asociado, y es claro que no únicamente en la cultura china, con las tareas femeninas. Ban Zhao habla de lo modesto y minúsculo de la aguja y del hilo, y, en contraste, de cómo su papel es el de unir múltiples materiales, ligar, conectar, y todo ello sin aparecer ni aparentar, confundido en su obra, detrás de ella, incluso haciendo que lo que no es perfecto lo parezca.

Los términos que utiliza para describir ese vínculo recuerdan a los que usa en su tratado para definir los que ha de establecer la nuera en la casa de la familia de su marido y con su propio marido para buscar la armonía. Pero también los desbordan.

Nótese, por ejemplo, la manera sutil en la que Ban Zhao muestra cómo el mundo aparentemente masculino de las grandes glorias públicas, el que da lugar a las inscripciones honorarias, tiene su paralelo en esas tareas aparentemente indetectables. Y no es casual que señale inmediatamente después cómo esas exquisitas costuras llegan hasta el lugar que representa por excelencia lo más alto del poder, el salón real. Lo que se contempla como una tela impoluta está llena de zurcidos de mujeres en la sombra, y en la no-sombra.

El que coser y tejer, e incluso las telas en general, se hayan asociado a las tareas femeninas desborda implicaciones en gran medida universales. Ese ámbito propio, y también con frecuencia inaccesible e incompresible a los varones, puede ser leído en claves de búsqueda de conexión, de armonía, como lo hace Ban Zhao. El otro lado está bien visible en la ambigüedad de palabras como urdimbre o trama, a la vez malla, tejido y hasta guion, pero también intriga, conspiración o trampa.

Si es difícil encontrar voces de mujeres en el pasado, y más voces críticas que pusieran en tela de juicio el papel de las mujeres, no faltan miradas que dejan claro ese papel desde la perspectiva de los varones y los valores dominantes. Los textos misóginos son su expresión más clara. Puede uno enfadarse con ellos o verlos como lo que son: la expresión de la dominación de los varones y de sus argumentos. Así, en la tragedia griega se tienden a poner de relieve esos valores de las telas ligados a enredo o treta, valores que remiten a la idea casi universal de la mujer como peligro y como generadora de catástrofes a menos que sea controlada por los hombres.

Ban Zhao muestra una perspectiva bien distinta en su poema, como vemos. Las telas, los tejidos, los lazos, las conexiones, las mujeres mismas forman una red discreta, una malla que lo une todo. Dos seres modestos, imperceptibles en sus resultados, aguja e hilo, desaparecen en su propia obra.

Merece la pena seguir el rastro de una persona tan inteligente. En el segundo texto habla de un viaje en dirección este. Es probablemente del año 95 y acompaña a su hijo a tomar posesión de un puesto en Changyuan, en la provincia de Henan. Escribe un relato del viaje que es a la vez una metáfora de la vida, llena, como no podía ser menos, de nostálgicas referencias a personajes y restos del pasado que encuentra en el camino y de llamadas a ser justo y moderado dirigidas, sin necesidad de que se haga explícito, a su hijo.

En lo más importante, ella sigue latiendo al fondo. Me gusta en particular cómo se nos muestra en la primera parada: insomne, con el corazón en vilo, tomándose una copa de vino de arroz para relajarse y reprochándose su intranquilidad. Se dice a sí misma que a qué esa inquietud: ni dormirán en nidos ni comerán gusanos sacados de árboles podridos. Intenta animarse, sin éxito, llamándose a sentir el camino que el Cielo le indique y a seguirlo. Es una llamada a ella, pero sobre todo a su hijo, de cuya educación se ha ocupado y preocupado durante años. Él, por cierto, gracias a su recomendación ante la emperatriz, en no mucho tiempo alcanzará cargos y honores aún más importantes.

Pero en este libro nos interesan más las miradas chinas hacia Occidente que hacia Oriente, así que todo nos lleva indefectiblemente al tercer poema. Se refiere a un viaje ajeno y no de una persona, sino de un animal, y que llega de allí, no parte de allí. Se trata de una gran ave que quizás haya venido con su hermano, o con el hijo de este, aunque ella no lo diga en el poema, y que es parte de los regalos de una embajada. Se nos cuenta que en el año 101 el rey Manqu de Anxi

envió, entre otros animales, grandes aves a China, avestruces muy probablemente. El emperador le pide a Ban Zhao que componga un poema que lo conmemore.

Ella canta, entonces, a ese gran pájaro que muestra serenidad y que se desplaza tranquilo por los jardines del palacio imperial. Podemos imaginarlo con ella. No es como un pájaro cualquiera, dice, es como la aparición de la mítica ave Fenghuang, el ave Fénix diríamos, que saluda la llegada de un emperador iluminado por el Cielo. Como tal, es la corporeización de la armonía y bondad que reinan en la corte y en el imperio.

Y es también la corporeización de las gentes que, desde todos los puntos cardinales, vienen a someterse al providente emperador. Un regalo de un rey extranjero se lee, como en Egipto, en claves de tributo, de sumisión.

Hasta la calma del ave está llena de significado. El avestruz que deambula pausado por los jardines del palacio hace visible, así, tras diez mil li de viaje, la actitud final de quien ha llegado al lugar de donde irradia el orden del mundo. Lo presenta, entonces, a la vez como el ave Fenghuang, que habla de las virtudes del emperador, y como la materialización de la universalidad de un poder mantenido por esa virtud de la corte imperial. ¿Cómo no iba a estar en calma y sin preocupaciones esa ave, que ha llegado a donde le correspondía?

El avestruz es uno más de los objetos o seres exóticos que circulan de un lado a otro del continente, como los que sabemos que los embajadores indios habían llevado a Roma, y como los que habían llegado siglos antes hasta el emperador Wu. Es también una expresión más de un componente esencial de la naturaleza humana: la atracción por lo extraño y único, ligada al prestigio que confiere y, con frecuencia, a la propia exhibición de la superioridad.

Traído desde las costas de Arabia o desde África, el indiferente avestruz había hecho una larga ruta hasta acabar en los versos de Ban Zhao y la continuó sin saberlo hasta estas líneas en las que nosotros lo rememoramos. No solo podemos seguir, entonces, en ese tiempo los viajes de plantas y humanos, también los de animales que ya conocemos, caballos y camellos, y ahora de este avestruz que hace casi dos mil años paseaba por los recintos de la capital china. Veremos más después.

Cuando aquí Ban Zhao se refiere a aquellos lejanos espacios de donde provendría, no lo hace desde los conocimientos geográficos a los que

tanto había aportado su hermano. Ella sabía muy bien que el monte Kunlun en el que sitúa su origen ya no era otra cosa que un vago referente poético, y que las gentes que a través del ave querían buscar la paz y la armonía sometiéndose al emperador chino tampoco eran lo que se pretendía.

Y sabía más cosas. Sabía que había mundos reales más allá, los que su propio hermano Ba Chao había contribuido como nadie a hacer presentes. Y tuvo acceso a los documentos oficiales que hablaban de todo ello, incluido el informe que había hecho el enviado de la fallida embajada a Roma. ¿Pudo imaginar que al otro lado había mujeres que hubieran estado encantadas de hablar con ella y cuya curiosidad llegaba, literalmente, hasta la China?

43

Sobre conversaciones imaginarias

de mujeres de un lado al otro del continente

e inscripciones en Egipto

Si nos podíamos imaginar conversaciones en Kashgar entre Ban Chao y Trajano, hablando de las curiosidades que habían hecho casi cruzarse sus miradas, comentando sus guerras o evocando viejas historias propias y ajenas, podríamos muy bien imaginar conversaciones entre Ban Zhao y mujeres romanas tan curiosas y cultas como ella.

Tenemos incluso un texto que nos presenta a una de ellas sabiendo de China. Lo escribe un contemporáneo de Ban Zhao, un poeta, Juvenal, en la capital del otro imperio y lo hace desde la diatriba misógina, desde una plena hostilidad a los conocimientos de las mujeres de la que también supo mucho Ban Zhao.

Juvenal dedica sus Sátiras a diversas execraciones, y la sexta la dedica a las mujeres. De ella conocemos ya la lamentación por el hecho de que ahora se sufrieran las desgracias de una larga paz y de que un lujo más terrible que las guerras se aposentara y vengara al orbe vencido. No he hecho notar aún que el eje de esa lamentación ante los excesos de la riqueza y la degradación consiguiente se concentra en lo que Juvenal presenta como los excesos de las mujeres ricas de Roma.

En medio de la diatriba y tras lamentar la existencia de mujeres que entonan cantos en sacrificios y esperan adivinar el futuro en ellos, señala que son peores aún otras, curiosas, cotillas, que están al tanto de embarazos y relaciones clandestinas, y a las que presenta también deambulando por la ciudad y mezcladas con hombres, atreviéndose incluso a preguntar sobre sus campañas a los generales ya en uniforme

de combate.

Y en medio de esto dice que ellas hablan de todo lo que ocurre en el mundo y así de lo que hacen los chinos —los Seres— y los mismos tracios. Los chinos son parte de esos mundos lejanos por los que ellas se interesarían, esas mujeres que saben del cometa que habla de las desgracias que esperan al rey de Armenia y a los partos, ellas que, en los cruces de las calles de la ciudad hablan, inventándoselo quizás, de la inundación del Nifates —el Tigris superior— provocada por terribles tormentas o de terremotos y hundimientos de tierras que sacuden el mundo.

A pesar de Juvenal, su texto nos transmite un mundo de mujeres incansablemente curiosas, para las que saber del ámbito social al que pertenecen, las familias que son la cumbre socioeconómica y de prestigio del imperio, o de la propia Roma, no es suficiente: dirigen su mirada más allá, hasta el extremo del mundo. El mordaz Juvenal que, frente a la mujer culta que sabe, que conoce de la historia y de lo que ocurre, prefiere a otra que haya leído pocos libros y que, además, no los hubiera entendido, desde luego, no habría sido un testigo feliz de un encuentro de estas mujeres con Ban Zhao y sus amigas en el otro extremo del mundo.

Las damas que preguntan a los generales que se disponen a partir, que se preocupan por los lejanos chinos y que saben de historia, habrían tenido mucho que hablar con la hermana de un general que un día volvería de la guerra contándola, que era también la brillante intelectual que había culminado un libro de historia y se esmeraba en la escritura.

Esas mujeres que al sentarse a la mesa comparaban a Homero y a Virgilio, cultas, elocuentes, que conocen muy bien la lengua y se esfuerzan por conocer también, y seguir, las normas escritas de la gramática, que citan de memoria textos que Juvenal ni siquiera conoce, tendrían mucho que charlar con la intelectual china que contribuye a la conservación de los clásicos, que era famosa por la exquisitez de su prosa y que llenaba sus textos, como correspondía, de alusiones al pasado.

Las mujeres —que, por supuesto, también critica— que no es ya que atiendan a las indicaciones sobre el futuro de todo tipo de farsantes, sino que ellas mismas usaban los libros de astrología hechos por adivinos egipcios, y que son objeto de una mirada particularmente acerba, hubieran tenido mucho en común con la mujer que terminó las secciones de astronomía del libro que habrían dejado sin acabar su

hermano y su padre.

Recordemos que los textos misóginos tienen mucho de irritante, pero que nos hablan de muchas cosas, empezando por el hecho de que son los cerros-testigo más obvios de la dominación de fondo. Y de los temores de los varones en un mundo en el que están obligados a mantener su superioridad sobre las mujeres.

Se entiende el horror de Juvenal, por encima de su caricaturización, hablando de damas pudientes que se atrevían a defender un acuerdo previo de vida libre con su esposo, tan libre como la de él, y que argumentan que los dos son, en definitiva, personas, homo, humanos.

No podemos saber si Ban Zhao se hubiera horrorizado también ante determinadas mujeres que escandalizaban particularmente a Juvenal, como las gladiadoras, pero seguro que hubiera tenido mucho que hablar con todas estas damas cultas y curiosas. El fracaso del enviado de su hermano Ban Chao privó al mundo, por encima de todo, de muchas conversaciones.

Ban Zhao hubiera podido conversar mucho y no solo con mujeres. Y no solo con hombres misóginos. Cuando de un lado al otro del continente se impone la idea de que el conocimiento y la virtud van juntos, se dan problemas similares, rupturas similares. Pienso en un filósofo unos veinte años más joven que Ban Zhao, Musonio Rufo, quien, como ella, conoce muy bien los riesgos de las cortes reales y que predica, como corresponde a un estoico, virtud, autocontrol, aguante, moderación y en particular una formación cultural y filosófica que posibilite un mundo interior que sea capaz de filtrar los impredecibles impactos y vaivenes de la vida.

También a Musonio le interesaba el matrimonio como proyecto presidido por la armonía y el afecto. Y en particular defendía que no había diferencia alguna entre hombres y mujeres en lo tocante a la voluntad de buscar la virtud y a la capacidad de llegar a ella. El vegetariano Musonio se preguntaba por qué razón las mujeres no iban a querer ser buenas y los hombres sí, y por qué no iban a tener acceso al camino que lleva a ello por la vía del saber y la reflexión.

Sin duda, Ban Zhao habría aplaudido la manera en la que Musonio reivindicaba que la formación filosófica era esencial para ellas cara al autocontrol de pasiones y deseos, empezando por la ira, para defender sus creencias, ser generosas, fuertes, tener aguante frente a la adversidad o la injusticia, cumplir con sus tareas, vincularse con sus hijos y marido y transmitir esos valores.

Hombre y mujer deberían ser inteligentes, cultos, fieles y frugales y hasta valientes, y las amazonas demostraban que su no intervención en la guerra era cosa de costumbre, de norma social. Puede haber actividades distintas en relación a la fortaleza de cada sexo, apunta, pero nada los diferencia en la capacidad de virtud. La filosofía que enseña a las personas a ser gentes buenas y nobles es del todo común y necesaria y debería ser, en consecuencia, enseñada a niños y niñas.

No sé si hubiera disfrutado más, sin embargo, de una conversación con una mujer que, como ella, escribe en un viaje, es dama de honor de una emperatriz, que es poeta y escribe no ya un poema, sino varios poemas de encargo, Julia Balbilla. Si Ban Zhao hubiera vivido unos años más y viajado a Occidente, hubiera podido hacérselos leer ella misma, inscritos ni más ni menos que en la pierna del Coloso de Memnón —Amenhotep III— en Tebas de Egipto. Nosotros, sin embargo, sí podemos hacerlo. Es un ejemplo fascinante de los extraños caminos que permiten que lleguen hasta nosotros obras de mujeres.

Julia Balbilla era nieta por línea paterna del monarca de Comagene, un reino ya desaparecido entre los mundos grecorromano, parto y armenio. Y por su madre Julia Capitolina estaba vinculada a la inevitable Alejandría.

Descendiente de una alta y culta familia romana de origen greco-egipcio, su abuelo y bisabuelo habían alcanzado prominencia allí por su cercanía a emperadores y su papel de astrólogos, empezando por el bisabuelo, que había conseguido así la ciudadanía romana. Sabían mucho de intrigas y de emperadores paranoicos y no paranoicos. Su abuelo, por su parte, había llegado a prefecto de Egipto y, como su bisabuelo, era autor de libros sobre astrología.

Balbilla, que había vivido entre Roma, Alejandría y otros lugares, acompaña al emperador Adriano y a la emperatriz Vibia Sabina en los años 129-130 en su viaje a Egipto y escribe varios poemas similares al que lleva a Ban Zhao a celebrar el avestruz que llega a la corte real de Luoyang. No es el avestruz africano el que viaja a la corte del emperador en la lejana China, sino el emperador de Roma el que viaja a África, pero en los dos casos una mujer poeta es quien conmemora el encuentro.

Ban Zhao habría entendido muy bien que Julia Balbilla tuviera que ser lisonjera. Era un lugar común del que habían hablado muchos que de la estatua de Memnón surgía un sonido al salir el sol. Buena parte de los autores de época romana que hemos mencionado antes hablan de ello, de Estrabón y Plinio a Tácito y Dión Crisóstomo. Se esperaba ese

sonido estando presente el emperador.

Y así ocurre, y no solo eso, sino que se oye tres veces durante el tiempo que está allí y entonces, dice, el emperador Adriano le saludó también como merecía. Y así quedó claro a todos cuánto lo aman los dioses, concluye. También la estatua emite el mismo ruido cuando llega la emperatriz a la que acompaña como dama de compañía, aunque tardara un poco más, y lo celebra en uno de los cuatro poemas que hace inscribir.

Nos cuenta en él cómo habla con la estatua y la saluda con dos nombres, Memnón inevitablemente, pero también con el que, dice, utilizan los sacerdotes egipcios, Amenoth. El del héroe muerto en la Ilíada, hijo de la diosa Aurora, quedará para siempre ligado en su inscripción al de Amenofis III, el objeto verdadero de la representación, y con ello esos sacerdotes egipcios a los que presenta como eruditos en su vieja historia.

Aunque, continúa, un día el bárbaro persa Cambises mutiló la estatua y lo pagó con su vida, ella percibe que el alma inmortal que la habitaba sigue ahí, ella, descendiente de gentes pías y de sangre real por sus dos ramas, la del sabio Balbillo y la del rey Antíoco, ella, la también pía y noble Balbilla, que escribe estos versos.

Los textos de Balbilla se escriben en un dialecto griego que es ya tan exquisito que su inscripción es la última que tenemos en la que se utiliza, el eolio, el que había usado en sus poemas Safo de Lesbos. Cómo no se hubiera entendido Ban Zhao con una mujer cuyo hermano, padre y abuelo habían sido gentes cultísimas, ella que escribía de una manera tan sofisticada que uno de sus discípulos tuvo que dedicar tiempo a aclararlos con notas. Avestruces y estatuas de colosos aparecen unidos por muchas cosas de un lado al otro del Viejo Mundo en los poemas de dos mujeres contemporáneas, incluyendo un viaje y el reconocimiento de un emperador, pero sobre todo incluyéndolas a ellas, cultivadísimas damas de compañía de emperatrices inteligentes.

No habría necesitado Ban Zhao salir de Egipto para haber entendido muy bien, mejor quizás que a Balbilla, a Terencia, que dedica otra inscripción en verso, esta en latín, en la pirámide de Keops.

Vi las pirámides sin ti, dulcísimo hermano, comienza diciendo, y deja allí el recuerdo de sus lágrimas y luto por él, Décimo Terencio Gentiano, como Ban Chao, militar y alto cargo imperial. Menciona Terencia las glorias de su hermano bajo Trajano, pero no bajo Adriano. A Ban Zhao su historia le

hubiera recordado, por encima de todo, la de su otro hermano Ban Gu. Después de haber gozado de los favores de Adriano, este le forzó, ya con noventa años, al suicidio por temor a su popularidad.

Las dos hubieran llorado juntas, sin palabras, las muertes de sus hermanos, un tiempo antes tan exaltados, provocadas por las veleidades de la fortuna ligadas a la cercanía al poder imperial. Lo que Moyriac diría más de milenio y medio después vale para las dos: «El acceso que tenía ante los Grandes fue la causa de su perdición».

Ban Zhao sabría que su manera de conmemorar a los hermanos muertos, continuando sus libros y escribiendo sobre ellos, podía hacerse también en las piedras de los monumentos, asegurando, en el fondo de una manera no tan distinta, su memoria. También esos llantos quedos de mujeres unen el Viejo Mundo de parte a parte.

Es tiempo de volver de la Ban Zhao a la que hacemos viajar en el espacio y un poco en el tiempo, a la que dirige desde sus aposentos del palacio imperial a estudiosos que recopilan viejos textos, los estudian y los editan.

44

El año en el que se inventó el papel

Pensemos en esas grandes bibliotecas en crecimiento por las tareas de recopilación, edición y comentario, en un mundo donde, además, la administración central requiere de informes y documentos de todo tipo y añadamos los provenientes de los otros niveles de la administración, incluyendo cuentas y peticiones diversas.

Ahora las nuevas venas y arterias del imperio eran ese incesante circular de los informes que iban a parar a los grandes archivos y bibliotecas imperiales en los que quizás reposaban textos de más de trescientos años.

Por entonces había varios tipos de materiales de escritura en China: láminas cortadas de bambú unidas por cordones, las más habituales, tablillas de madera para textos más pequeños, la seda y, con un uso más escaso y menos rastreable, diversos intentos de materiales hechos de pulpa seca de bambú y otros vegetales.

La seda es un material obviamente muy caro y lo habitual y fiable son las tablillas de bambú, pero cabe imaginar los recintos inmensos necesarios para almacenarlas, los problemas suscitados para su traslado, la incomodidad de su lectura y hasta lo casi amenazador del carácter creciente de su peso y volumen.

Nunca me ha convencido del todo la idea extendida de que el origen mismo de la escritura esté en necesidades contables, registros y cuentas. La cultura india, por ejemplo, prueba la capacidad humana de memorizar números y datos crudos. En mundos donde los monarcas se presentan como intermediarios del poder divino, a lo mejor puede ser más importante la recopilación de textos y de instrucciones de ceremoniales, o la capacidad de las imágenes y de la escritura para albergar la idea de lo arcano, lo oculto, lo misterioso, con la sabiduría y su esquiva pariente, la adivinación, ligadas a su vínculo con lo sobrenatural. China y las marcas craqueladas en las conchas de las tortugas de los lejanos tiempos Shang y Zhou habían

sido buenos testigos y ejempos de ello.

La invención del papel, en todo caso, es claramente el fruto de la confluencia de las necesidades culturales y administrativas de un palacio real. Se busca esa invención y no es relevante que sea el final de un proceso de exploraciones previas como las apuntadas antes: hay un cambio cualitativo en un doble sentido, la calidad del resultado y lo que significa que el papel fuera aceptado en el nivel más alto de jerarquía y prestigio, el palacio imperial.

El papel lo simplificó todo y no soy el primero en señalar que Ban Zhao es la mejor candidata para ser quien por primera vez en la historia de China y del mundo inició el proceso de paso de los libros de una biblioteca imperial desde los materiales anteriores al papel. Pero, es más: fue un eunuco y funcionario imperial quien estaba al frente de su descubrimiento. Un eunuco y una mujer dirigen un cambio que se hará planetario.

La invención es tan poco casual que está ligada a los talleres imperiales y gracias a eso tenemos más seguridad en su fecha que en las de los otros grandes inventos que aporta la cultura china al mundo, como la imprenta, la brújula y la pólvora. Sabemos hasta el año en el que se inventa. La historia aparece en la fuente principal que vamos siguiendo, el Hou Hanshu. Y nos da la fecha, 105, y su autor, Cai Lun (T'sai Lun).

Cai Lun pertenece, como he apuntado, a una categoría de cortesanos muy común en muchas culturas imperiales, desde la persa a la china, pasando por la romana del Bajo Imperio o la turca otomana, la de eunuco. La castración de los eunucos no se dirige únicamente a lo más obvio, el que puedan frecuentar sin riesgo aparente las habitaciones de las mujeres en los palacios, sino a la ventaja que supone que sean subordinados sin lazos familiares. En este sentido son la antítesis de los cortesanos y sus poderosas familias.

Es interesante que en el mundo romano contemporáneo su lugar en la administración imperial esté ocupado por gentes que en cierta forma se les asemejan: los ex-esclavos, libertos imperiales, con un techo claro de expectativas derivado de su condición poco honorífica y con sus méritos propios por delante, sin la influencia de las familias poderosas presidiendo sus promociones. Y no por casualidad se corresponden las tensiones de los libertos imperiales con las élites senatoriales en Roma y las de los eunucos con los letrados en China.

Es interesante, y humano, y hasta instructivo, que el peligro que se

evita dé lugar a otro: ni una castración elimina las ambiciones de poder, ni los eunucos dejan de sentirse llamados a organizarse para acumular todo el poder posible, una lección que se aprende muy bien a lo largo del siglo II en China y que la historiografía vincula con el ambiente de decadencia que daría al traste con la dinastía Han Oriental.

Cai Lun es un personaje en cierta forma prototípico: venido de una familia pobre, lleva décadas ejerciendo diversas funciones de alto nivel y sobreviviendo con éxito a las cambiantes fortunas de la corte. Gracias a la inclusión de biografías en los libros de historia de la que ya hemos hablado, tenemos la suya.

Desde el año 97 Cai Lun es el prefecto encargado de los talleres de la corte, el Shangfang Ling. No debe sorprender la existencia de grandes talleres dependientes del sistema palacial: es casi un lugar común en este tipo de modelos de Estado desde Sumeria en adelante. Los objetos más espectaculares de la primera China, las vasijas de bronce de las dinastías Shang y Zhou, son impensables sin talleres de este tipo y los hemos visto también en el debate sobre el Estado y los monopolios tras la muerte del emperador Wu. Nos los volveremos a encontrar en la India.

Durante estos años Cai Lun preside la invención de modelos de espadas y armas que se continuarían fabricando después. Y es en el año 105 cuando cambia para siempre la historia de la cultura escrita. Después de muchos intentos, anuncia al emperador que ha inventado el nuevo material de escritura, el papel, hecho de fibras de corteza y cáñamo, telas usadas y redes viejas.

Sigue a todo esto su éxito en la corte, el ennoblecimiento, incluso poco después el honor de que se le haga supervisar la edición de los cinco clásicos confucianos. Aunque finalmente también llega su muerte en otra fea intriga cortesana con envenenamientos de por medio.

¿Habría sido un consuelo para él saber que finalmente fue hasta deificado como el dios del papel? Al otro lado del mundo se deifica emperadores, aquí, al inventor de una revolución cultural de alcance mundial, por más que su extensión fuera de China haya de esperar siglos.

Ha habido muchas teorías sobre la inspiración que le llevó a su descubrimiento. Hay, además, precedentes constatados arqueológicamente. En todo caso, la fibra, la celulosa, es la clave. Se machaca y macera en agua hasta formar una pulpa en la que la fibra

se depura y se separa. Después se pasa a un molde que filtra el agua y la retiene, dando lugar, tras su secado, al papel. Se ha señalado, con razón, la diferencia con la fabricación del papiro. El agua se utiliza también, pero el procedimiento básico consiste en superponer y pegar dos capas de fibra de papiro en dirección horizontal y vertical.

Para entender la dimensión global de todo esto, es bueno señalar que en el mundo romano se están produciendo paralelamente también innovaciones en los materiales de escritura. En esta dirección nos empieza por guiar un autor que conocemos, Plinio el Viejo cuando habla de plantas, llega a las pantanosas y se extiende en el papiro, como es lógico puesto que es el material esencial en el tipo de escritura que él practica. Presenta sus múltiples usos en Egipto —barcos, velas, ropas, alfombras, alimento para mascar…—, muy parecidos por cierto a los del bambú en Asia oriental, pero lo que obviamente le importa es su uso como sistema preferente de material de escritura.

Podrían interesarnos las nueve calidades de las que habla, pero es más útil ahora mismo seguirle cuando cuenta que Fannio en Roma había hecho una fábrica que partía de un papiro de una calidad no muy buena y que generaba un producto mucho mejor. Hay gente experimentando por todas partes.

Se sabía mucho del papiro y hasta el emperador Claudio, un hombre muy minucioso, había estipulado las condiciones necesarias para evitar los productos demasiado finos. Y si está claro cómo se fabrica el de gran calidad, hecho en la forma que hemos apuntado con la parte mejor del tallo, las ocho calidades inferiores hasta la más ínfima, la que sirve tan solo para envolver mercancías, están hechas de otras partes y de restos, con técnicas más complejas para su aprovechamiento.

También en Roma la búsqueda de novedades técnicas tiene que ver, aparte de con su rentabilidad, con su necesidad. Estamos hablando de un mundo donde el papiro era tan esencial que una escasez en tiempos de Tiberio había obligado a que el Senado controlara el tema antes de que, como se nos dice expresamente, la vida degenerase en un caos.

Se debate mucho sobre el verdadero alcance de la escritura en el mundo grecorromano. Lo que no es debatible es que se escribía mucho y en todo tipo de materiales, por ejemplo, diferentes tipos de telas, cortezas o tablillas de madera con o sin cera, que se unían con un cordel como las tablillas de bambú chinas, entre otros.

Pero había dos grandes materiales básicos de escritura y no por casualidad en este momento de multiplicación de la cultura escrita uno empieza a ser un serio rival del papiro. Su auge creciente estará en relación con un cambio en la modalidad de su uso que podríamos decir que casi iguala en su importancia a la novedad del papel.

Nuestro inevitable Plinio cuenta también que en el siglo II a.e.c. Ptolomeo de Egipto había prohibido la exportación de papiro a Pérgamo y que el rey Eumenes de Pérgamo había inventado el pergamino, hecho de pieles raspadas de animales. Eran también los tiempos en los que el mismo Eumenes fundaba en su ciudad la biblioteca que iba a ser rival de Alejandría y su novedad se entendería en este contexto de rivalidad, según Varrón, aunque es más probable que el rey hubiera patrocinado, más que una invención, cambios técnicos que hubieran facilitado una mejor fabricación y calidad.

En todo caso, es en el siglo I cuando empieza el despegue del pergamino en relación con un cambio quizás también en la calidad, pero sobre todo en el formato. Nos hace testigo de ello un poeta contemporáneo, el hispano Marcial. En el primero de sus epigramas presenta su librillo (libellum en latín) al lector, hace alusión a su propia fama y le dice que si quiere llevar consigo sus libros en viajes largos, se lleve este, cuyas escasas páginas sujeta el pergamino —la piel, membrana— y que puede dejar en grandes arcones o anaqueles —scrinia— las obras grandes, puesto que este le cabe en una mano.

Y para que no haya dudas le dice en qué librería ha de comprarlo en Roma. Más adelante, en una serie de epigramas cortos, proclama, como en otro anuncio publicitario, la comodidad de tener en un libro, entre otros, a autores como Ovidio, Virgilio u Homero.

En el libro las hojas —tabellae— están sujetas y las tapa una piel. Como en las tablas de madera unidas por una cuerda, las hojas, que pueden ser de cualquier material, pero que acabarán siendo de piel, de pergamino, se unen por uno de sus lados tal como nuestros libros, pegados o, antes, cosidos.

La trascendencia de estas informaciones casi casuales de Marcial no se nos debe pasar por alto. Se está cambiando del volumen, de papiro en particular, esto es, del rollo que necesita las dos manos para simultáneamente desenrollarse con una y enrollarse con la otra, al libro tal como lo conocemos, al códice.

Este, más manejable, más resistente, con la ventaja adicional de una fácil numeración, se unirá siglos después con el papel en otro más de

los fructíferos encuentros de lado a lado del continente euroasiático. Lo que nos importa ahora es que en sus dos extremos se producen fenómenos parecidos. La profusión en el uso de la escritura lleva a cambios en los componentes físicos que la vehiculizan.

Y todo ello tiene lugar en un momento en el que en sus dos extremos la cultura adquiere unas dimensiones nuevas, con una mirada a la tradición cultural previa que incluye convertir en clásicos determinados períodos y autores del pasado.

En China la Corte Imperial, tan alejada en esto de las destrucciones de Qin Shi Huang, no solo multiplica su legitimidad haciendo gala de su rol como protectora del saber y el conocimiento, sino que lo concreta en el aporte de ese nuevo material. Y no solo se afana en garantizar su suministro para que la vida no degenere en caos o su calidad como habían hecho el Senado y Claudio en Roma, sino que garantiza su disponibilidad con una nueva invención que finalmente cambia la historia del mundo.

¿Qué evocar para despedirnos de este otro mundo de escrituras y saberes? Una mezcla de escritura, historia, compasión y poesía puede llevarnos con bien a los espacios occidentales.

45

Sobre conversaciones en el tiempo, poemas, muertos, prisioneros y otra definición

quizás prescindible de la cultura

Dentro de las muchas definiciones posibles de una cultura no sería quizás una de las más absurdas aquella que dijera algo así como esto: una cultura es una comunidad de conversaciones de gentes en el tiempo.

Si esto fuera así, las culturas que usan la historia como marco para entenderse y, con ello, para transmitir esas conversaciones quizás estarían dotadas de algunos rasgos que las definirían adicionalmente.

En el caso de China estamos hablando de un mundo que se desarrolla en sociedades, como todas, bélicas y, como algunas, empezando por Roma, imperiales. La base de buena parte de las sociedades y de todos los imperios es la guerra y la guerra antes de la Revolución Industrial exigía a veces ciertas superioridades tecnológicas y organizativas y, siempre, soldados. Y esto implicaba muchas cosas y, sobre todo, algo que tiende a darse por sentado y hasta olvidarse: muertos.

Este capítulo habla sobre todo de cómo China sería una buena candidata para pensar que la compasión y el dolor por esas muertes y su sentido podrían ser una de esas conversaciones que se transmitirían entre sus tiempos y épocas. Saltaremos, entonces, unos siglos por encima del marco temporal en el que estamos centrando este trabajo.

Pondré dos ejemplos, dos poemas exquisitos. Sería un error pensar que la cultura china se desarrolla únicamente en tiempos de unificación. Con todo, el siguiente gran momento de unidad tras los Han, la época Sui-Tang (finales del VI-IX), genera muchas cosas, incluyendo un volumen y calidad de poesía de enorme interés, que prueba que no

solo en debates se vive el pasado.

El primero de los dos recuerda una de las guerras que había llevado a la unidad Qin. He apuntado que el precio de esta había sido muy alto en muchos terrenos, pero todavía no que incluyó una de las batallas más crueles de la historia de China, en Changping, hoy Gaoping, en la zona de Shanshi. Fue en el año 260 a.e.c., siendo rey Zhaoxiang, el bisabuelo de Qin Shi Huang. La batalla, ya lo bastante cruenta, terminó con la muerte a sangre fría de varios centenares de miles de soldados rendidos, cuatrocientos mil según Sima Qian.

La historiografía lo había contado y el lugar era conocido y había sido visitado con dolor durante siglos y siglos. Un poeta nada convencional y lamentablemente fugaz, Li He, cuenta a comienzos del siglo IX cómo recorre a caballo el viejo campo de batalla.

Inicia el poema con su hallazgo de una punta de flecha corroída por el tiempo y se presenta rastreando la llanura pedregosa con dos corceles en un crepúsculo ventoso presidido por las negras banderas de las nubes. A derecha e izquierda se le presentan los espectros famélicos de los muertos, privados desde hace mil años de las ofrendas de los rituales funerarios. Desde lo alto del caballo deja caer leche agria y carne seca como ofrenda y alimento para ellos.

Avanza la oscuridad y van callando los insectos entre ráfagas de viento y fuegos fatuos. Y él vuelve con lágrimas en los ojos llevándose esa punta de flecha que un día había hendido carne. Entrando en la ciudad, en la calle del este, un muchacho a caballo le ofrece algo en trueque por la flecha.

Conviene advertir que, si el poeta no es convencional, el poema tampoco. El juego entre la descripción de una intensa escena autobiográfica, presidida por el impacto combinado de la flecha, el lugar y los espectros, su sobria ofrenda funeraria a quienes no la tuvieron en su muerte, y sus lágrimas, contrasta con finura con el intento de regateo del muchacho en el que el poeta recuerda la realidad, y la banalidad, de un mundo, a pesar de todo, indiferente.

Si este poema recuerda a los muertos en una guerra más que milenaria y en el interior de China, el siguiente poema se refiere de nuevo a las guerras en los mundos periféricos del imperio y nos lleva al noroeste.

Ya sabemos que el mundo del Tarim y del Taklamakán se convierten en un campo de debate esencial, casi una piedra de toque, en la expansión china de época Han. Sin su difícil realidad y sin ese debate

no se entienden ni los abandonos de ese espacio en varios reinados, ni el lugar excepcional de Ban Chao en todo ello, incluyendo el haber apostado su propia vida para que se mantuviera.

Otro gran poeta de época Tang, Li Bai (701-68), escribe sobre esos mundos. La época Tang fue un tiempo cosmopolita donde la capital de un imperio unificado, Chang'an, de cerca de un millón de habitantes, recogía gentes y productos venidos por tierra y mar desde todos los puntos del mundo. Y esto va unido a un proceso bélico más ambicioso incluso que en la época Han, que lleva a los ejércitos chinos hasta el Asia central occidental. Y a las consiguientes victorias y derrotas. Otros grupos, como los turcos que han hecho su aparición en la zona igual que otros nómadas antes y después, y hasta otras religiones, como la musulmana, marcan el devenir de la zona.

El poeta sigue hablando en primera persona, pero toma prestada la voz de un guerrero cansado de luchar que mira a un presente y a un pasado que se confunden. El poema se llama Luchando al sur de la muralla.

Habla de los ejércitos que llevan años combatiendo por todas partes y que han llegado hasta el mar de Tiaozhi, quizás el Caspio, y de cómo han ido envejeciendo y consumiéndose. Dice que para los xiongnu matar es como quien ara, y evoca los huesos de los muertos sobre las amarillas arenas que son su huella.

Habla de cómo allí donde la casa de Qin había edificado la muralla, los Han habían hecho torres almenaras desde las que se hacían señales en campañas sin final. Y dibuja un escenario de combates hasta la muerte, caballos sin jinete relinchando al cielo y aves de rapiña buscado vísceras humanas que colgaban en las ramas de los árboles.

Y vuelve finalmente para hacer ver a los soldados y oficiales oliendo a monte y a un general que nada había conseguido. Y ahora dos versos cierran el poema:

Sepas, pues, que las armas son en verdad malditos instrumentos

que el hombre sabio usa tan solo si no hay otra.

Los espacios y los frentes que menciona Li Bai desbordan imágenes de distancia y hablan de luchas no solo contra los xiongnu (o contra

quienes se llamaban entonces así), sino, ya en el Asia central occidental, contra grupos turcos, el reino tibetano y los árabes y musulmanes de la zona. Murallas y torres son engullidas por el escenario que lo preside todo, los vacíos ámbitos sin esperanza de los mundos de los nómadas. Y en ellos los cuerpos de los muertos vuelven a centrar la mirada del poeta, ahora en una imagen aún más visible de su destino: sus vísceras en los picos de aves carroñeras sobre árboles secos.

Esa inmensidad indefinida, sin centro ni límites, refuerza aquello que lo preside todo: los enfrentamientos sin sentido ni final que se llevan sufriendo desde el tiempo de las dos grandes casas reales previas, los tiempos de Qin Shi Huang y de los Han.

Li Bai es un gran poeta capaz de situarse en un lugar donde nunca estuvo y encarnar al combatiente que él no había sido y para ello usa otros materiales heredados del pasado, en particular, un poema, un yuefu, anónimo de época Han, entonado entonces por la Academia de Música, Luchamos al sur de las murallas, que también asumía la perspectiva de las verdaderas víctimas de todo esto, los soldados.

Hablaba de los muertos en la guerra, de los cuerpos sin enterrar a merced de los cuervos a los que incluso se dirigía el poeta, de los caballos vagando y relinchando, de las cosechas sin recoger… y acababa en una lamentación por aquellos buenos súbditos que un día partieron a luchar y luego no volvieron. Li Bai, que admiraba la poesía de época Han, rinde su homenaje al anónimo autor, lo actualiza ante sus lectores y con ello, a la vez, remite los caídos de ahora a los de aquellos tiempos, recalcando así la atroz continuidad de una matanza ya milenaria.

Pero hay más cosas en el poema que remiten a las tradiciones heredadas y, en particular, a una que ya conocemos. Se trata de sus dos versos finales, una cita de otros dos del Tao Te Ching. Li Bai, poeta exquisito, bebedor y vividor, nos remite a las raíces de su propio pensamiento y de su vida, a un texto que todo lector conoce y que lleva siglos y siglos señalando que las armas son malditas y solo un último recurso. Al usarlo y en ese final dramático deja con más nitidez aún flotar la pregunta sobre el precio de los muertos. No en vano el poema del Tao termina pidiendo que el general victorioso rinda honras fúnebres a los caídos, porque haber matado a muchos hombres es cosa triste y no alegre.

Los dos poetas elaboran el tiempo y las guerras en forma de una compasión ligada a su identificación con los soldados muertos, no con

quienes los mandaban, y no únicamente en su condición de muertos, sino de muertos sin haber recibido el entierro que merecían; esos espectros hambrientos que dibuja tan dramáticamente Li He. Su poesía reclama el recuerdo de aquellos que lo perdieron todo.

La historia y la conservación ordenada de acuerdo con ella del legado literario del pasado en la cultura china permite todo este juego sentido y sofisticado a la vez, junto con la memoria de los lugares donde había tenido lugar esa cadena continua de desgracias.

Otras fuentes nos permitirán, sin embargo, acabar este apartado en un tono bien distinto, fuentes que nos devuelven a Asia central y más allá, sin dejar de seguir el camino de las guerras y sus víctimas. Nos hablan de cómo hasta en las destrucciones siguen el pulso de los encuentros, los préstamos culturales y los cambios.

No es imposible que el poema de Li Bai esté inspirado en un hecho contemporáneo. En el año 751 es derrotado en Talas, en el Asia central occidental, un ejército de los Tang por la nueva dinastía que domina el mundo musulmán, los Abásidas.

Una fuente árabe persa —el Libro de la información curiosa y entretenida del muy erudito Al-Tha'alibi— describe alrededor del año mil, con admiración, Samarcanda. E informa de una fuente previa que había contado que habían sido llevados allí por el general victorioso en Talas prisioneros, que habían iniciado la fabricación de papel y que esta era ahora una especialidad que compartía con China. Cuenta también que ya en su tiempo había desplazado por razones prácticas al papiro y al pergamino.

De la misma forma, en Bagdad habría pronto molinos de papel y quizás no sorprenda saber que según el viajero y fino historiador Ibn Jaldún sería el visir del gran califa Harun al Rashid, Yahya ibn Khalid, quien introduciría el cambio en los archivos al papel, al verse estos desbordados por la creciente masa de textos y los inconvenientes del pergamino, y a partir de ahí pasaría de los textos oficiales a la literatura. Todo recuerda a la China de más de un milenio antes.

Una fuente china más nos habla muy probablemente de otros prisioneros de guerra en pleno mundo abásida. Tenemos la suerte de que Du You, el autor de una más que voluminosa enciclopedia, el Tongdian, era el tío de un personaje muy interesante, Du Huan, y recoge partes de una obra suya, hoy perdida, en la que cuenta su viaje por tierra en el año de la batalla desde Asia central hasta el Próximo Oriente y su vuelta por mar diez años después.

Era uno de los prisioneros de guerra que habrían sido llevados hasta los centros del poder abásida en el Asia occidental. Y cuenta que vio a artesanos chinos, cuyos nombres y procedencias recoge, que trabajaban en telas finas de seda, en oro, plata y pintura. Gentes capaces de fabricar papel no serían menos bienvenidas.

Las guerras que Li Bai con tanta razón lamenta han abierto el camino al papel hacia el resto de Eurasia. De esas otras víctimas de la guerra, los prisioneros, brota un nuevo mundo de escritura. La nueva dinastía de los Abásidas cumplirá el papel de los derrotados persas sasánidas por tierra y potenciará las ajetreadas rutas del océano Índico occidental. El difícil comienzo en sus relaciones con los Tang no es más que eso y nada interrumpe los grandes procesos de intercambio, pronto multiplicados en todas direcciones. El flujo de mercancías que circula por tierra y por mar desde China llega a la otra punta del continente entre la maravilla de todos.

Otra referencia de Al-Tha'alibi, justo tras la que conocemos Samarcanda y el papel, me parece fascinante porque nos habla de la plena conciencia en China de todo esto. Tras alabar la exquisitez de lo que allí se produce, cita un dicho propiamente chino que diría algo así como: «Excepto nosotros, todo el mundo es ciego, menos los babilonios, que son tuertos». Otra forma, sin duda no del todo modesta, de manifestar conciencia de un mundo global.

No es mala manera de volver atrás, a los tiempos de Ban Chao y la dinastía Han a los que nos remitían Li He y Li Bai, y a los mundos de Asia central, donde tantas cosas habían ocurrido y seguían ocurriendo.

46

Hacia el Asia central.

Ciudades, despedidas, murallas y lejanías

Para quien en tiempos de Ban Chao fuera desde Luoyang, la capital de los Han Orientales, en dirección oeste, no había parada comparable a Chang'an —hoy Xi'an—, la ciudad que había sido la capital de los Han Occidentales hasta unos años después del cambio de era. Tras más de trescientos kilómetros de viaje sin duda merecería la pena un descanso para disfrutar de ella. No era todavía la impresionante ciudad de la época Tang, la mayor y mejor planificada del mundo durante los siglos VII y VIII, el gran modelo que imitarían coreanos y japoneses para sus capitales, la urbe que maravillaría a viajeros de todas partes, pero sí era una ciudad de la que se podían sentir orgullosos sus habitantes. Y de hecho se sentían.

Quien viniera de Luoyang no podría menos que recordar la rivalidad entre las dos ciudades, que el propio Ban Gu evocaría en un fu, un poema dedicado al emperador Ming alrededor del año 65 y en el que hacía hablar a un invitado de la capital occidental, primero, y a su huésped en Luoyang, después.

La satisfacción del invitado de Chang'an ante los esplendores de aquella vieja corte tiene algo del orgullo de los alejandrinos que nos transmite Dión Crisóstomo. Pero Ban Gu hace que el huésped de Luoyang le replique asociando directamente esas glorias de Chang'an con los Qin y su ostentación, y la restauración de los Han tras la crisis de comienzos del milenio con esta nueva capital que representaría el mundo frugal y sin extravagancias que necesitaba un país a renovar. Frente a la ubicación algo exterior y en territorios accidentados de Chang'an, se exalta una Luoyang situada en el lugar central que le corresponde, eje de un espacio llano y accesible desde el que todo puede ser regulado por un providente emperador.

Una vez que Ban Gu sitúa las cosas poco menos que en una oposición entre los Qin y los Han, contrastando ese esplendor extravagante de la una con la sencillez y sobriedad de la otra, está claro que la historia solo puede terminar con un humillante reconocimiento de la derrota de Chang'an por parte del antes locuaz invitado.

Con todo, quizás el viajero podía muy bien ser de otra opinión. Y sobre todo era difícil no echar de menos los placeres de la ciudad de Chang'an conforme más y más se alejaba de ella hacia el Occidente. Para cualquier chino, incluyendo a Ban Chao, en el camino que le esperaba había dos lugares sucesivos que marcaban un antes y un después, cada uno con su propia y creciente carga de inquietud y de emociones.

El primero era el corredor de Gansú, mil kilómetros de camino desde que el viajero vuelve a encontrarse, brevemente, con el río Amarillo hasta la verdadera frontera con las Regiones Occidentales, un espacio a veces precario abierto entre la meseta tibetana y sus estribaciones por el sur y el desierto del Gobi y Mongolia por el norte.

Al terminarse se abren las montañas para dar lugar al mundo de la cuenca del Tarim, otros mil kilómetros de un territorio que llega a tener unos cuatrocientos de ancho con el desierto en medio. Sabemos que es el camino al Asia central occidental y que sigue dos vías que bordean las cuencas al sur y al norte para juntarse al final siguiendo su estructura ovoidal.

La cordillera del Tian Shan marca el límite norte y entre ella y la del Altai se abre un amplio espacio, que también he mencionado y que a mí me gusta denominar con su viejo nombre de Zungaria, por el que discurre otra vía que lleva también hacia occidente, pero hacia la septentrional Sogdiana, y que se desgaja de la ruta norte del Tarim.

El límite entre los dos mundos, el segundo lugar para el que se preparaba el viajero, venía bien marcado por la Puerta o Paso de Jade, el Yumen Guan, y el Yang Guan, la Puerta o Paso del Sol, que vigilaban los dos caminos que se bifurcaban tras pasar la ciudad de Dunhuang, la capital de la comandancia de la zona. Al salir de esa ciudad, que era como un oasis en el camino, los viajeros se encontraban con las dos fortalezas, con el mismo papel militar y fiscal que las que despliega Roma en sus fronteras.

Marcaban lo liminar, el umbral tras el cual se desplegaba un mundo complejo, volátil, ajeno y bárbaro, por muy dominado que pudiera aparentemente estar. El Corredor de Gansú preparaba para las

incomodidades, pero no para la diferencia, la distancia y hasta los peligros de los mundos precarios del Tarim y la Zungaria.

De nuevo, nada marca todo esto como la poesía. Otra vez en la fértil época Tang, Wang Wei, poeta, pintor, budista chan —zen—, proyecta la misma imagen de una lejanía que va más allá de la puramente geográfica. Amigo de sus amigos y de disfrutar y de beber en su compañía, despide a uno de ellos. El poema se convertirá en el texto de una canción de despedida que sigue en uso hasta hoy.

El escenario es una taberna desde la que se ve cómo la lluvia recién caída ha limpiado el ambiente y los sauces brillan con un verde refulgente. Y al final le dice:

Te lo encarezco,

vacía una taza más de vino,

que viejos amigos no hallarás

al oeste del Paso de Yang.

A entender mejor lo que dice ayuda otro poema, también dedicado a un amigo que se va y en el que la partida y el beber se colorean con alusiones que nos son familiares, en otra demostración del uso masivo de los referentes históricos en la cultura china.

Wang Wei le dice que no conoce el camino a la Puerta de Yang y que habrá de seguir los pasos del marqués que asentó las Tierras Lejanas —Ban Chao— para llegar a su destino, esos espacios que describe a pinceladas breves y distantes.

Y termina con toda crudeza señalándole que pronto estará enseñando a los enviados al extranjero a beber en la calavera del rey de los yuezhi. Evoca así la vieja historia que concretaba la enemistad entre los xiongnu y los yuezhi en la imagen del rey de los primeros bebiendo en la calavera de su enemigo, el episodio que remitía al viaje de Zhang Qian que había abierto la ruta del Tarim y la conexión con el Asia central occidental.

Ahora, en una broma que tiene todo de sardónico, Wang Wei hace de este otro amigo un instructor en tales finuras.

La frontera marca mucho más que la puerta hacia espacios definidos por la lejanía física. Quienes llegaran a Dunhuang desde la lejana Luoyang, y siguiendo su camino se asomaran al otro lado de las fortalezas de Yang y Yumen, sentirían en sus propias carnes la diferencia con ese otro mundo que se abría más allá. Y entonces podrían sumarse al coro que exaltaba los esfuerzos militares que habían llevado hasta esos lugares y mucho más lejos, como hace también Wang Wei en algún poema.

Podían pensar que los muros y fortalezas que enmarcaban las fronteras y que desembocaban allí eran una demostración del masivo poder del Imperio del Centro, y, como el Gran Historiador, una demostración de la milenaria necesidad de defenderse frente a esos bárbaros que atacaban de forma inmisericorde al mundo civilizado y de extender el mundo de la civilización frente a ellos. Pero también podían verlo desde el escepticismo que ya conocemos y que evocaba inútiles torres almenaras.

Más allá de las palabras de las élites, nos gustaría conocer más de lo que pensaban y sentían desde esos lugares de frontera los soldados rasos o los campesinos que se asentaban allí, quizás obligados, y no digamos ya los prisioneros en manos enemigas o los desertores y huidos de todo tipo, incluyendo campesinos endeudados, que miraban la frontera como su salvación.

Y cabría preguntarse qué pensaban los habitantes de las ciudades del Tarim o las gentes de los grupos nómadas. Los investigadores que estudian hoy la Muralla China o, mejor, las murallas chinas, ven cómo, ya antes de la gran construcción de Qin Shi Huang, tres de los Estados que combatían por la hegemonía en el período de los Reinos Combatientes durante los siglos V al

III a.e.c., Yan, Zhao y Qin, se aprovechaban de sus fronteras al norte y al oeste para expandirse entre sociedades nómadas y seminómadas.

Sus murallas no serían entonces tanto defensas imprescindibles contra la barbarie como un instrumento que permitía la ocupación, menos una respuesta contra las agresiones que su causa, a la vez que mecanismos de control fiscal en un momento en el que los productos del norte, y en especial la provisión de monturas para la caballería, eran muy rentables.

La deglución de Estados por los reinos que van sobreviviendo en la lucha tiene su paralelo en los avances sobre esas sociedades. Y el triunfo de Qin Shi lleva a multiplicar los usos de esas murallas y a

multiplicar las murallas mismas en una trayectoria que, como sabemos, retomará el emperador Han Wu. Ya he apuntado que el imperio xiongnu es también en gran medida una respuesta a las campañas y al avance de murallas y territorios del Gran Emperador.

Desde la perspectiva de esa inexorable expansión sobre sociedades nómadas y seminómadas, las gentes de estos grupos podían asomarse desde el otro lado a las murallas de las fortalezas de Yang y Yumen y recordar, e incluso añorar, un tiempo no tan lejano en el que las emociones de la frontera se desplegaban no en el extremo occidental del corredor de Gansú, sino en el oriental, o antes, cuando el propio río Amarillo era un espacio compartido muchos kilómetros en dirección a su desembocadura.

Y todo esto nos ayuda a entender cómo a la vez y de la misma manera a lo largo de los siglos se habían ido extendiendo hacia el sur y oeste los Estados del núcleo del río Amarillo. Territorios y pueblos de muy diversas lenguas y culturas habían acabado por entrar en un mundo que los iba cambiando e integrando y, con ayuda de la historia, se habían convencido de que provenían de un tronco común marcado por los sabios emperadores del pasado, sus ancestros.

Los espacios de frontera son extraños lugares en los que se juntan gentes y culturas distintas y lo mejor y lo peor de las miradas que se entrecruzan gentes y culturas. Allí los viajeros recuerdan como en ningún otro lugar que todo lo humano está de paso. Con la sospecha, que también se siente allí de una manera muy particular, de que, además, sea a ningún sitio.

47

Tres viajeros en el tiempo

Hay lugares que son nudos de encuentros de mundos. Cabe imaginárselos como protagonistas de una filmación a cámara rápida en las que les crecen y descrecen barrios, murallas o caravanas de viajeros. En Dunhuang y sus pasos, además, habita el recuerdo que nos transmiten los historiadores chinos, el que habla de generales que asientan soldados, campesinos y hasta soldados-campesinos allí y más hacia el interior del Tarim y que avanzan desde sus puestos fortificados para su control, de retiradas y abandonos cuando triunfa el balance negativo de los empeños imperiales o el poder central se fragmenta, y hasta de propuestas de sus comandantes de reforzar la guarnición o de cerrar el camino de los pasos e impedir tráficos y peligros.

Se adivinan también los miedos, la exaltación del poder y hasta el aburrimiento del puesto de frontera desde el que se espera a los bárbaros, las caravanas, las embajadas o quizás avistar un rebaño de animales por el que merezca la pena lanzarse en cabalgada por los espacios vacíos que se abren hacia un oeste que se diría infinito.

En las largas jornadas de un viaje hay tiempo para que todo se evoque y todo se mezcle. Y para cruzarse con viajeros, ideas y recuerdos. De entre ellos, por estos años, hay un grupo que ahora nos interesa recordar. Viajan desde algún lugar del Mediterráneo y se dirigen hacia los chinos, los Seres, con una misión, aparte de la que cabe suponer, esto es, vender y comprar, la de medir el camino que lleva hasta allí.

Los ha enviado un gran comerciante, macedonio de origen, Maes Titianus, que escribirá un libro con los resultados de ese viaje. Así que Maes Titianus viaja por persona interpuesta hacia la China y, además, lo escribe.

Pero habrá más gentes en el tema, dos más como mínimo, y tampoco están allí. Son quienes a miles de kilómetros leen y siguen el texto de Maes, esto es, el viaje de sus agentes, de sus anónimos enviados. Los

dos quieren medir y cartografiar el mundo, al que saben un globo en el espacio, y los dos son hijos, no por casualidad, del Mediterráneo oriental y de la ciencia helenística, casi inaugurada en el siglo III a.e.c. por Eratóstenes, bibliotecario de Alejandría.

Marinos de Tiro es el primero y lo conocemos sobre todo por el segundo, Ptolomeo, personajes ambos de los fértiles siglos I y II. Tiro, ciudad fenicia, llevaba a comienzos del siglo II, literalmente, más de dos mil años navegando y Marinos representa la confluencia de esos viejos mundos con la cultura helenística y romana. Es Marinos quien habla de Maes Titianus y quien usa la medición que transmite para sus cálculos. Y Ptolomeo quien, criticándolo, nos informa de los dos.

Si el mundo conocido tiene como límite occidental las islas Afortunadas —Canarias o Cabo Verde—, la gran incógnita queda hacia el Oriente. También aquí son los comerciantes los que ofrecen a los estudiosos los materiales que permiten el esfuerzo intelectual de medir el planeta y de intentar ubicar cada lugar mencionado en un mapa y en un punto entre coordenadas precisas.

En paralelo, por abajo, por el océano, otros comerciantes y navegantes ofrecen también informaciones que sirven, con mayor o menor precisión, para medir la Tierra y con las que se calcula la distancia desde la desembocadura del Ganges hacia el este. Con todo ello, China —en la que aparecen «sines» y «Seres»— es abarcada desde dos espacios, dos líneas de pensamiento que la abrazan y la unen en el pensamiento al conjunto del continente euroasiático y del Viejo Mundo.

De Marinos y de todo lo demás sabemos gracias al segundo personaje, Ptolomeo, que usa los materiales de su predecesor para corregirlo de manera sistemática y ofrecer su perspectiva de las dimensiones del mundo. Así que la cadena de visitantes reales y de gentes que piensan China que seguimos ahora tiene en él su culminación. Como vemos, es una cadena compleja: los mercaderes que envía Maes Titianus a comerciar y, de paso, a medir, este gran mercader macedonio que dobla en mercader y escritor y los dos geógrafos y matemáticos que son parte de un empeño colectivo de alrededor de cuatro siglos en medir científicamente el planeta. Se trata de muchas curiosidades que son parte de la misma cosa. Y que son continuadas por quienes copian, leen y transmiten los textos de Ptolomeo, que marcaron a lo largo de los siglos las líneas del saber y que llegan hasta este punto exacto en el que ahora los rememoramos.

Pero nos interesa más en este momento evocar la célula primordial de

lo que venimos relatando, esos enviados de Maes Titianus que no sabían el papel que les tocaría interpretar en esta y otras historias, incluyendo su lugar en este libro. Les siguen muchos otros.

Antes y después pasan por Dunhuang y por el Tarim viajeros bien distintos, células de otros organismos no menos sorprendentemente humanos: monjes budistas. El budismo se expande gracias a su componente proselitista y a la pasión de sus monjes y laicos, muchos de ellos comerciantes. Así, se extiende por Asia central y oriental siguiendo el paso de las caravanas y los comerciantes.

Su llegada a China es clara en el siglo I, aunque su multiplicación se constata en los turbulentos tiempos de la caída de los Han y después, los mismos momentos que, como he apuntado antes, ven acrecentarse la atracción de un taoísmo convertido en un mundo de organizaciones eclesiales que prometen salvación y en algunos lugares hasta revoluciones. Wang Fu parece anunciarlo cuando nos informa, criticándolo, del auge de las chamanas en la China del siglo II. Hablaremos también después de que no es cualquier budismo el que se transmite ahora. Imágenes como la del encuentro de Buda y Heracles lo representan muy bien.

Recordemos de entre los monjes a un viajero que es un fruto, ya maduro, de todo esto y que va en dirección contraria. Su viaje es posterior a la época que nos interesa centralmente aquí y no es un viaje hacia China, sino al revés: fue a la India por tierra y volvió a China por mar. A comienzos del siglo V el ya venerable monje Faxian parte con otros cuatro de Chang'an, atraviesa el corredor de Gansú y llega a Dunhuang, un espacio cuyas extensas fortificaciones describe. Y parten tras un mes allí, protegidos por el gobernador del reino chino que controla la frontera.

El espacio que describe es un duro desierto sin aves ni animales, lleno de malos espíritus y vientos abrasadores, por un camino inexistente y solo marcado en sus bordes por esqueletos y cadáveres. Pero pronto por encima de las referencias a esfuerzos y fatigas, o sus observaciones, como la que nos informa de la multiplicidad de lenguas en la zona, preponderan descripciones de monjes, monasterios, ceremonias y monarcas que honran y patrocinan el budismo.

Al comienzo del texto se nos cuenta cuál es el objetivo de su viaje: encontrar en la India textos del Vinaya Pitaka, las normas de comportamiento de los monjes budistas. No es una tarea fácil, nos cuenta, porque las reglas se transmitían oralmente por lo general, pero finalmente, ya en la India, se encuentra en un monasterio de la rama

mahayana en la ciudad de Pataliputra un texto que le cuentan era la regla que se observaba en la comunidad cuando vivía el propio Buda.

Y en ese monasterio permanece tres años copiando textos y, en particular, estudiando sánscrito. En total seis años de viaje de ida, seis de estancia y tres de vuelta hasta llegar a Qingzhou, en la costa norte de China, en un trayecto lleno de peligros. Si el sentido de tantas fatigas era mejorar el comportamiento de los monjes chinos, que él mismo contrasta con los indios, ahora con estos textos en la mano las normas podrían hacerse visibles y las órdenes monásticas reformarse.

Conviene no olvidar la importancia de lo que un viajero como él supone. Por ejemplo, muestra que la India se convierte para muchos en el lugar central desde el punto de vista religioso. Hay más componentes, entonces, de distancia sobre las viejas geografías e imágenes de China como el Imperio del centro del mundo.

Y muestra también que el sánscrito, al ser la lengua en la que estaba condensada la doctrina de salvación del Iluminado, se convierte no solo en digna de especial veneración, sino en un camino de perfeccionamiento espiritual al que la lengua y escritura chinas han de ser adaptadas y no al revés.

Faxian pasará el resto de su vida traduciendo los textos que había traído. El budismo lleva consigo mucho más que doctrina y monjes. Hay textos, arte, el curioso organismo que son los monasterios y mucho más. Sus impactos en China y otros lugares llegan a todas partes y también a las lenguas en las que se difunde, incluyendo muy en particular el chino. Conviene no olvidar que su proselitismo va unido a la necesidad de traducir sus textos a las diferentes lenguas.

Volveremos pronto a ello, pero el Tarim es el gran testigo de este aspecto: desde el siglo I a.e.c. pasan por él maestros budistas de diversos orígenes —partos, kushanas…— que son traductores, allí hay reinos y monasterios budistas que seguirán esa tarea, de allí salen personajes como Kumarajiva, del reino de Kucha, que marcará para siempre el budismo chino en el siglo V desde Chang'an ayudado por su equipo de traductores y bajo protección real. Y en él se han encontrado manuscritos budistas en muy diversas lenguas, incluida alguna que solo conocemos por ellos, como el elusivo tocario, una lengua indoeuropea desaparecida.

El último de los viajeros que querría evocar aquí es también un monje, pero de muy diferente tipo y más de mil años posterior. Merece la pena incluirlo aquí por muchas razones, entre otras porque sirve para

vislumbrar el comienzo del ocaso de una época y de la propia Ruta de la Seda terrestre.

Es un jesuita en China, algo posterior al que conocemos, el erudito y traductor Joseph-Anne-Marie de Moyriac de Mailla. Se trata de Félix da Rocha, portugués y lisboeta, que también trabaja para los emperadores chinos manchúes como experto en fundición de cañones, astrónomo, matemático y, en particular, cartógrafo.

Manchuria, al noreste de China, es un ejemplo típico del impacto de una gran civilización sobre sus fronteras que se vuelve hacia ella. Para el siglo XVI los manchúes ya no son predominantemente nómadas, se consideran descendientes de los jurchen, un pueblo del norte que había invadido China en el siglo XII, y encuentran líderes ambiciosos que usan los componentes chinos que les son útiles y a la vez desarrollan una estructura militar potente con armas de fuego modernas, incluyendo artillería, lo que les permite someter a China ya a mediados del siglo siguiente.

Su suerte se multiplica cuando entre 1669 y 1789 tienen emperadores competentes y, además, tres, con los dos más importantes gobernando sesenta años cada uno. Mantienen las viejas estructuras chinas de los letrados, pero también un sistema de aislamiento de las comunidades manchúes que se despliegan como comunidades militares por todo el territorio controlándolo. El tercero de ellos, Qianlong (1736-95), emprende, además, una política sistemática de conquista con la que compite con las de las viejas dinastías Han y Tang. Son diez arduas y costosas campañas que incluyen Vietnam y Birmania, Taiwán, Nepal, partes de Sichuan, el Tarim y hasta lugares nunca conquistados antes por China en las regiones del Ili y de Zungaria.

Qianlong es testigo consciente de dos grandes cambios que alteran la región, y el mundo, para siempre, y actúa en consecuencia. Uno lo hemos apuntado: los tiempos de los imperios nómadas están contados. La tecnología militar está en su contra. El segundo se hace visible también en este tema: China no puede jugar a estar sola. Rusia avanza hasta el Pacífico y el Asia central colaborando en ese definitivo subyugamiento del mundo nómada. A la vez, Gran Bretaña es pionera en las conquistas terrestres en Asia haciéndose poco a poco con la India a través de la Compañía de las Indias Orientales.

Si en la primera mitad del siglo XVIII hay tres potencias en disputa en la zona, Rusia, China y Zungaria, la aniquilación de los mongoles de Zungaria por Qianlong deja, por el momento, las cosas en un juego a dos y más con otro potencial contendiente, Tíbet, también sometido.

Félix da Rocha y su compañero João de Espinha se dirigen al Tarim y a Zungaria por orden del emperador para una tarea para la que los jesuitas llevan mucho tiempo siendo esenciales: hacer mapas de su imperio. No había sido un conocimiento que se quedara en China, sino que había alimentado y alimentaba la cartografía europea. Los mapas y cálculos iban y venían. Y también iban y venían acompañando a la propia expansión rusa.

Los dos jesuitas exploran estos espacios entre 1756 y 1759. Otro, Michel Benoist, añadirá los datos a un nuevo mapa de China que el emperador le urge a realizar. Los mapas, como casi siempre, acompañan al Estado y la guerra, y a la paz también. Se hacen imprescindibles también para los tratados con Rusia.

Ellos como nadie fueron testigos de algo que ya sabemos, de cómo el comercio marítimo va dejando literalmente en dique seco las viejas Rutas de la Seda terrestres. Estos mapas y los mapas del conjunto del imperio que esos equipos de jesuitas iban haciendo representan la integración del mundo chino y su imperio recién adquirido en las representaciones científicas del mundo de las que provee Occidente, pero también la definitiva integración de las perspectivas de los monarcas manchúes de China en la imagen y el juego de las grandes potencias imperiales del mundo. La pretensión de la centralidad mundial de China que exhiben sus emperadores manchúes es más formal e impostada que nunca y ellos lo saben muy bien.

En estos espacios que nos incumben aquí ya no prima el comercio, sino la geoestrategia. Y seguirá primando durante mucho tiempo en el futuro llegando incluso a los tiempos en los que se pudo empezar a vislumbrar el rico mundo desaparecido bajo las arenas de su temido desierto.

48

Soldados, monjes, escrituras, bibliotecas

Ya he sugerido, no sin cierta mala conciencia, que la suerte de los espacios y de los seres humanos que vamos haciendo la historia no siempre es directamente proporcional a la de los humanos que tratamos de entenderla.

Esa imagen de peligro y esfuerzo que nos transmitían quienes pasaban por el Tarim tenía hace dos mil años el otro lado de las aguas de las montañas que en valles y oasis permitían el desarrollo de culturas urbanas, algunas de ellas capaces de poner en jaque al poder chino en la zona.

Riegos, salinización, deforestación, cambio climático y quizás también el progresivo hundimiento de la Ruta de la Seda hicieron mucho por llegar a una situación de desertificación que adquirió una de sus formas más visibles cuando en el siglo pasado el lago de su interior, que un día había tenido miles de kilómetros cuadrados, terminó por desaparecer. Esto ha significado dos cosas nefastas para la vida: abandonos de territorio y avance del desierto. Los mundos sedentarios de hoy ocupan extensiones mucho menores que los de antaño.

Pero todo ello ha convertido también el Tarim en uno de los lugares del mundo que ha aportado más documentación escrita de su pasado remoto, lo que significa mucho, dada su condición de intermediario entre tantos espacios y tantas gentes.

La historia de su descubrimiento nos habla de otros viajeros muy distintos en las décadas del cambio entre los siglos XIX y XX: los estudiosos europeos.

Los emperadores manchúes del siglo XIX son muy distintos de los del XVIII. En plena decadencia china marcada por la incompetencia y la desidia oficial y académica, Occidente en el XIX conquistaba o sometía el mundo. China lo experimentó en sus propias carnes. Asia central

era parte de los grandes juegos de poder del Imperio británico y ruso, en particular, sin que dejaran de estar presentes franceses, alemanes y otros.

Occidente conquistaba, exploraba, investigaba. En las décadas entre el XIX y el XX sus estudiosos protagonizaron una mezcla característica de aventuras arriesgadas, mentiras, descubrimientos, y saqueos de objetos y textos que en muchos casos fueron a parar a los museos y colecciones de Gran Bretaña, Francia o Alemania, en particular.

La nueva República de China, constituida en 1912, y sus intelectuales reaccionarían con el tiempo tratando de frenar estos procesos y de asumir la custodia de objetos y documentos que se entendían propios por estar dentro de las fronteras de su Estado. Las reflexiones críticas de los arqueólogos chinos han mostrado cuánto tiempo hizo falta para que esta tarea fuera realmente efectiva.

Desde entonces los descubrimientos han sido espectaculares. Dos grandes organismos generadores de textos son quienes, sin pretenderlo, más donaciones nos hicieron a nosotros y al futuro. Gracias a ellos podemos ver lo que nos interesa: gentes, impactos, reacciones, creaciones, movimientos, la vida humana existiendo y circulando.

El primero tiene paralelos claros con el mundo del otro extremo del continente: el sistema militar chino. La zona de Dunhuang ofreció textos de ese limes, esa frontera, el espacio extremo de la muralla china. Una parte importante de ellos son de la época Han. En otro tipo de textos hay que esperar varios siglos para tener informaciones suficientes; aquí, afortunadamente, no. Las fortificaciones que describiría siglos después el venerable Faxian se nos muestran vivas en ellos, funcionando, en una escala que recuerda, y desborda, lo que conocemos de Vindolanda en el Muro de Adriano.

A finales del siglo XX, en 1990 y 1991, arqueólogos chinos excavaron a sesenta y dos kilómetros de Dunhuang, en Xuanquan, uno de los puestos del sistema defensivo, y encontraron más de veinte mil documentos desechados escritos en bambú y madera, junto con otros muchos materiales arqueológicos, con una fecha entre el 111 a.e.c. y el 107 e.c. Multiplican por diez los textos de época Han hallados anteriormente allí. Aunque nada más se haya publicado una pequeña parte, basta para saber mucho sobre este lugar, una estación fortificada de postas y postal por la que pasan, entre otros, enviados chinos, delegaciones extranjeras y correos con documentación oficial, un mero eslabón en el sistema de comunicaciones que llega a la

capital.

Por el momento son, sin embargo, los textos desenterrados a comienzos del siglo XX por el estudioso más fértil en hallazgos, y uno de los más controvertidos, el austríaco nacionalizado británico Aurel Stein, los que más nos hablan del modelo militar y nos detallan algo que podemos constatar también en Roma: lo minucioso de un sistema que busca obsesivamente regularlo todo y que lo refleja documento a documento.

Para evocarlo conviene empezar por algo que conocemos, el poema de Li Bai que decía:

Donde la Casa de Qin edificó la muralla para alejar a los bárbaros,

la Casa de Han siguió haciendo arder hogueras en almenaras.

Hogueras en almenaras siempre encendidas,

campañas de guerra sin jamás fin alguno.

Y es que uno de los textos nos describe precisamente las señales —de humo de día y de fuego por la noche— que se emiten desde los fuertes, señales que indican la magnitud de los peligros que sobrevienen, y hasta nos habla del aparato que en lo alto de las torres permite elevar y hacer más visible la señal que, por supuesto, debe ser repetida en todas direcciones por otras almenaras. Y se nos informa también de cómo se registra cada señal que se emite o recibe.

Nos permiten saber igualmente cuántos soldados hay en uno de estos puestos y torres de señales: ciento cuarenta y cinco, aparte mandos, y cómo se puede asegurar que una orden sea conocida y cumplida exhibiéndola en un lugar prominente del acuartelamiento.

Se registran también los equipos asignados a un soldado o compañía: espadas, ballestas (con su potencia nominal y real), flechas o escudos, e incluso su estado de conservación y hasta cuándo se dan de baja. Hay también informaciones referidas al pago que reciben los soldados, por ejemplo, en alimentos según el tiempo de servicio, los que se les deben, y sobre los castigos y recompensas que recaen en ellos. Hay lugar para los soldados, pero también para los perros guardianes, en una lista en la que sus raciones aparecen junto a las de estos.

Naturalmente, hay registros muy precisos de los acontecimientos. Para lo banal: un día un jinete enarbolando un arco se dirige al puesto y se vuelve cuando le apuntan con las ballestas. Y para lo trágico: el ataque enemigo a un pueblo asociado a una unidad que deja doscientos veinte muertos.

Se reporta en otro lugar que un oficial parte con instrucciones, sin que sepamos cuáles, y también cómo pasa una embajada china que va al reino de Yarkand, una información clave porque hay que dejar constancia de que se ha alimentado a ochenta siete personas y son raciones de las que habrá que dar cuenta. Otras vuelven a dar la razón a las fuentes escritas que hablan de la ocupación del territorio con colonias militares y agrícolas, y de su papel adicional de generar recursos agrícolas que no tengan que traerse desde lejos ni dependan de las compras en la zona.

Gracias a eso podemos tener informaciones que pueden parecer innecesarias, pero que no dejan de impresionar. Tomemos el caso del Paso o Puerta de Jade, Yumen. Podemos decir el nombre de los dos comandantes de puesto del 16 de agosto del año 56 a.e.c. y el 28 de abril del año 43 o el nombre de la unidad que lo ocupaba en algún momento de las décadas iniciales del milenio.

Nada sin embargo impacta tanto como la imagen de los soldados destinados allí, que tanto recuerdan a sus iguales en Roma. A ellos son a los que hay que imaginar en aquellos espacios alejados e inhóspitos, en las rutinas de las patrullas que se cruzan en los límites de los territorios asignados, partiendo en dos un documento que certifica el encuentro.

Los minuciosos documentos nos los muestran en las tareas banales y cotidianas: desbrozando tierras o fabricando ladrillos, en pequeñas unidades en las que a veces se nos cuenta que unos trabajan mientras otro vigila o cocina. Hay misivas de un personaje, no un soldado, que escribe una carta de recomendación y quizás de petición de ascenso a un superior. Otro, también como sus camaradas al otro lado del mundo, en el Imperio romano, escribe una carta a su padre.

Algunos leen. Tenemos fragmentos de textos literarios y recetas médicas o veterinarias, y calendarios de uso oficial seguramente, pero quizás también para su propio uso: hay que imaginárselos detrás de los textos que hablan del cálculo de su tiempo de servicio, en los que al tiempo real se le añade la bonificación de un tercio por estar en una guarnición tan alejada.

Y nos muestran también a un soldado que enferma de la cabeza y al que sus cuatro miembros no le obedecen. Y que muere, como nos cuenta otro texto, un verdadero certificado de defunción en el que se dice que el soldado tal, de tal sitio, dependiente de tal capital y de tal comandancia, ha muerto de enfermedad. Una parte de ellos, tras contar día a día su tiempo de servicio, volverán a sus casas. Y de otros solo sabemos cuando un documento nos presenta ni más ni menos que a un comandante de puesto encargado de perseguir a oficiales y soldados desertores. La frontera, ya lo sabemos, nutre muchos y extraños encuentros y desencuentros.

El segundo gran organismo ya lo conocemos, pero quizás no lo hemos visto suficientemente como el organismo que es. Se trata de una gran innovación a escala planetaria ya con siglos detrás: la comunidad de monjes.

El tránsito de una comunidad de meros monjes mendicantes a los monasterios fue un efecto quizás inevitable. Los lugares de reposo para los tiempos del monzón de los que proveían los fieles laicos se convirtieron en permanentes. Con el tiempo la comunidad de renunciantes ya instalada en espacios fijos adquirió rasgos propios que quizás marcaron también el camino de comunidades similares en el Mediterráneo, como luego lo hicieron en China en el taoísmo y el confucianismo.

En Egipto podríamos encontrar paralelos comparables en su milenaria tradición de redes de templos dedicados a la misma divinidad y, como sabemos, con bibliotecas, entre otros servicios. Pero lo que hay detrás del monasterio budista contrasta mucho con ellos: una revelación, proselitismo, universalismo, la negación de la herencia como mecanismo de trasmisión de la condición sacerdotal y otros muchos componentes.

Es ese nuevo organismo el que llenaría los espacios entre la India y China de monjes, fieles y monasterios y el que nos aporta, entre otras muchas cosas, los treinta mil textos que se encontraron cerca de Dunhuang, en una de las cuevas-templo de Mogao.

Es impresionante la cantidad de cuevas con imágenes excavadas o pintadas en la roca entre los siglos IV y XIV que aún podemos ver allí. Y también saber que los monjes que en ese lugar habitaban no representaban sino una pequeña parte de los que había en los monasterios de la zona.

Impacta la amplia datación de los escritos —entre los años 405 y el

1002— que testifican la continuidad de culto y de textos en la zona en medio de los cambios políticos y militares que ven, por ejemplo, desaparecer de Dunhuang durante siglos el poder del Imperio chino.

Fascina la propia amplitud de las lenguas representadas en ellos —uigur (una lengua túrquica), sogdiano, sánscrito y khotanés (tres lenguas indoeuropeas distintas), tibetano, chino y alguna otra, como el hebreo, del que aparece una hoja—. Nos dice mucho de los grupos que comercian o viven allí y de su grado de uso de la escritura, entre otras muchas cosas.

Y también sorprende, para acabar, la propia amplitud temática de estos textos, no solo religiosos, y, dentro de los religiosos, no solo budistas: maniqueos, zoroástricos, judíos y hasta cristianos. Qué hacen allí es una excelente pregunta, sin que falte una respuesta banal y quizás cierta: puede ser que los escritos no budistas, en particular, estuvieran allí sencillamente para que se reutilizara el material en el que estaban escritos.

Pero me interesa terminar recalcando que detrás de los textos, monjes, monasterios y todo lo demás lo que hay es una idea cuya simplicidad solo podemos dar por evidente porque llevamos mucho tiempo conviviendo con ella. Cuenta que hay un futuro después de la muerte, que cada individuo en esta vida tiene la posibilidad de ganar méritos para asegurarse ese futuro y que eso implica seguir determinadas reglas virtuosas de comportamiento y prácticas religiosas marcadas, en particular, por la predicación de un profeta o divinidad que las habría revelado.

El budismo comparte con muchas otras doctrinas todo esto y con una parte de ellas la creencia en las reencarnaciones y el pesimismo por una existencia inevitablemente dolorosa y frustrante, condenada a repetirse, y la enseñanza de un camino para abandonar esa cadena nefasta de los renacimientos.

Acumular méritos para ello es lo que está detrás de quienes siglo a siglo financiaron el esculpido de las cuevas y las obras de arte que iban enriqueciéndolas, de quienes iban a visitarlas y dejaban sus limosnas, y, en particular, de los monjes que habían decidido formar parte de los monasterios. Uno de esos laicos que, movido por esa idea, hacía donaciones para mantener a los monjes y sus tareas sería quien encargó el primer libro impreso del mundo que conservamos y que se encuentra allí: el Sutra del Diamante del año 808, un texto precioso donde el grabador esculpió primero en una plancha de madera el dibujo de Buda y sus discípulos, y después siete planchas por cada uno

de los textos, con las que se imprimían las ocho páginas de papel que se pegaban hasta hacer un rollo continuo. Pudieron hacerse así centenares de ejemplares para muchos otros fieles. Notemos que la imprenta tampoco nace de intereses comerciales.

Y también estuvo detrás de quienes alrededor del año mil, asustados probablemente por el brutal saqueo por turcos musulmanes del reino budista de Kashgar, escondieron todos los textos en una pequeña cueva dentro de otra y la cerraron, permitiendo así que se conservaran.

Fue la casualidad la que hizo que la encontrara en 1900 un trabajador contratado por alguien tan improbable como un soldado licenciado de los ejércitos Ming convertido al taoísmo, Wang Yuanlu, que por alguna razón que quizás ni él sabía se había propuesto cuidar de las cuevas ya entonces en ruinas.

Esta idea que impulsa el movimiento de las gentes, sus acciones, sus esperanzas y hasta, para algunos, su vida entera, se despliega, como apuntaba, por tierra por la India, asciende hacia Asia central y entra por allí hacia la China. Y también por mar desde Socotra y el mar Rojo hasta la misma China.

Lleva en su sangre la creencia de que quienes transitan por el mundo pueden y deben tener la opción de librarse de él y que ofrecerles esta opción también es meritorio en todas las maneras que sea posible. Y así trae consigo muchas cosas, incluyendo formas de arte que se adaptan a sus objetivos y escritos. En el proceso cambia, como todo lo humano, pero con el añadido de la falta de prejuicios para adaptarse a quien escucha.

Vamos viendo que no solo el budismo materializa esta nueva perspectiva de las cosas, sino que es parte de un movimiento que abarca al conjunto del continente: el más allá, en la forma de un destino a buscar o un camino para evitar la existencia se convierte en un objetivo.

Pero siguiendo a tantas gentes que atraviesan el Tarim podemos olvidarnos del propio lugar, uno de esos rincones apasionantes del mundo con los que se comete la imperdonable injusticia de recordarlos más por quienes los recorrieron que por ellos mismos.

49

Tesoros en el desierto y más miradas en el tiempo

Fascina la variedad y cantidad de objetos y escritos que nos ha legado el Tarim. Dos cosas sabemos que lo determinan como región: el que nos encontremos en el eje del encuentro por tierra de las gentes del continente y la enorme riqueza de testimonios derivada de la desgracia de su virtual destrucción ecológica. Otra es la continuidad de sus culturas urbanas, aunque sea una continuidad, digamos, a trompicones. Su lugar, como el del otro lado de Asia central, como espacio natural de contacto entre los mundos esteparios sedentarios y nómadas y de expansión de unos y otros marca su historia.

Es cierto que la dinastía Tang renueva entre los siglos VII y IX los intereses imperiales de los Han y contribuye a generar un flujo de gentes y productos que nunca antes se había alcanzado, pero entre las dos dinastías esas culturas nunca habían cesado ni de existir ni de cambiar ni de comerciar, ni de recibir gentes, mercancías e ideas. La Ruta de la Seda había continuado y las sociedades del Asia central también. Mucho de todo eso queda entre los restos que deja el Tarim y permite suponer procesos similares a los que conocemos en épocas previas menos favorecidas.

Hemos hablado de textos en cuevas, pero hay mucho más que eso. El Tarim nos ha legado, entre otras muchas cosas, tumbas más o menos convencionales, pero con un envidiable grado de conservación, cadáveres momificados, bolsas de viaje abandonadas con documentos, restos de telas que conservan toda su textura y buena parte de su color, pinturas murales, esculturas, relieves, platos con comida, paredes que se cayeron y conservaron los documentos que contenían, estupas, casas, palacios…

Hay hasta objetos que no conservamos en ningún otro lugar del mundo y que quizás tampoco existieron fuera de donde se

encontraron, como las ropas, calzado y adornos hechos con papel usado con los que en Turfan preparaban a sus muertos. Se conservan algunos de ellos y solo hay que imaginar la mayor intensidad de los tintes para evocar el momento en el que quienes los llevaban fueron despedidos.

Si las telas que se encuentran allí, como todo objeto humano, aguzan nuestra mirada y nos llevan a buscar señales de lo que significaban y a hurgar en las técnicas y materiales con los que se hacían, aquí nuestra curiosidad añade dos series de preguntas más. Preguntarnos qué significaban esas falsas ropas como parte de los rituales funerarios podría iniciar la primera serie. La segunda va más lejos y se refiere a las palabras que se descubren al ir desplegando los papeles que habían llegado, por ejemplo, a ser zapatos. Podría uno imaginarse a los especialistas abriéndolos despacio con el exquisito cuidado de quien toca una reliquia que en cualquier momento se puede deshacer entre sus dedos. Y, así, de papeles que fueron zapatos, por ejemplo, ver salir otra vez textos que habrían contenido contratos, normas legales, listas de impuestos sobre mercancías y tantas otras cosas que iluminarían la vida de las gentes de Turfan durante medio milenio, entre los siglos III y VIII, otro milagro del Tarim.

Pero, por encima de todo, conmueve imaginar a los parientes de los muertos acicalándolos con esas ropas y adornos moldeados con papel coloreado y despidiéndolos como estaban, de punta en blanco, quedándose así con el recuerdo de sus difuntos vestidos con un lujo y una pulcritud que quizás nunca pudieron permitirse. Somos curiosos los humanos.

Podemos correr el riesgo de creer que el tránsito humano por el Tarim se inicia a partir de la apertura de la Ruta de la Seda en tiempos del emperador Wu. No es así. Somos hijos de una especie en desplazamiento.

Como sabemos, los Han se encuentran allí sociedades muy distintas, incluyendo los dos extremos, nómadas y sedentarios. Sabemos que hay grupos nómadas centrados en la zona, moviéndose en circuitos razonablemente cerrados entre llanos y montañas. Así, entre el Tarim, Zungaria y Gansú estaban probablemente los yuezhi antes de ser expulsados por los xiongnu hacia el oeste. Sabemos muy bien que estos últimos representan otra variedad: los nómadas que llegan a formar una estructura política y de dominación compleja, que rivaliza con la China y que exige tributos y seguramente soldados.

Y tenemos igualmente muy diversas sociedades sedentarias

representadas en las cuarenta o cincuenta entidades políticas de la zona de las que nos hablan las fuentes chinas. Ellas también son el fruto de procesos históricos, cambios y emigraciones.

Su riqueza en textos nos ha hecho otro regalo casi único: podemos saber mucho de las lenguas que se hablaban y esto no es un dato menor para explorar en esa dirección. Impresiona que solo en el Tarim tengamos textos de dos lenguas emparentadas entre sí y que conocemos como el tocario A y B, habladas en las zonas de las ciudades de Agni y Kucha en el noreste, incluyendo el reino de Turfan. Pertenecen a una rama indoeuropea ya extinta, sin parientes conocidos, que únicamente hemos podido conocer por los documentos hallados en la zona, traducciones de textos budistas, por ejemplo. Curiosamente aparece más entroncado con ramas indoeuropeas presentes en Europa, incluso con la más occidental, la celta de Irlanda, que con las lenguas iranias. Si el tocario marca la diferencia entre el Asia central oriental y el Asia central occidental, las dos zonas coincidían en la presencia de gentes de la familia indoeuropea de lenguas iranias, que al otro lado eran mayoritarias. Podemos suponer que los contactos entre las dos partes de los que nos hablan las fuentes chinas desde la segunda mitad del siglo II a.e.c. en adelante se vieron favorecidos por esa relativa comunidad lingüística.

De los hablantes de lenguas iranias formaban parte grupos que conocemos, como los sogdianos, bactrianos o khotaneses, quizás también los yuezhi (que podrían ser originalmente tocarios o una mezcla de iranios y tocarios), probablemente los habitantes de la Zungaria y también los nómadas escitas que habrían amenazado a Alejandro del otro lado del Jaxartes señalando que sus gentes llegaban hasta Grecia.

La expansión de las lenguas no coincide necesariamente con la de pueblos específicos que las hablen, como prueba hoy el fenómeno del inglés. Pero en este caso hay razones para suponer que hubo poblaciones que llegaron a la zona y que hablaban estas lenguas o las lenguas que dieron lugar a ellas.

Las gentes de lengua indoirania y tocaria habían bajado a partir del II milenio a.e.c desde las estepas euroasiáticas llevando caballos, carros y el conjunto del instrumental especializado que iba unido a ellos y al que pronto nos referiremos. El Tarim, en particular, aparte de la información muy posterior de las lenguas, ha aportado momias de gentes de alta estatura, ojos claros y con objetos similares a los de sus vecinos en el Asia central occidental fechados a partir de los primeros siglos del segundo milenio a.e.c. y que cuadran muy bien con los datos

lingüísticos que conocemos.

Hubo que esperar hasta la segunda mitad del siglo XX para que arqueólogos soviéticos desenterraran la última gran cultura urbana descubierta en el mundo, a la que conocemos como Complejo Arqueológico de la Bactria Margiana (BMAC), alrededor del Oxus —Amu Darya— y datada entre finales del III milenio y la primera mitad del II milenio a.e.c. Sabemos que formaba parte de las grandes redes de intercambio con el gran foco cultural del Asia occidental por tierra y por el Índico. Sin embargo, también lo sabemos, frente al caso del Asia occidental y China, no tiene continuidad.

Son las sociedades nómadas septentrionales las que nos ofrecen las claves que explican las realidades lingüísticas de los territorios del Oxus y del Jaxartes, del Tarim y la Zungaria. Desde allí, grupos iranios se desplazaron por lo que hoy llamamos las mesetas iranias llegando a las zonas al este de Mesopotamia que habían visto el surgimiento y desarrollo de la cultura elamita. La conquista de Asia occidental y Egipto por sus descendientes medopersas en el siglo VI a.e.c tiene algo de típico: es uno más de los territorios periféricos a las grandes sociedades urbanas en los que se genera un poder político que acaba sometiéndolas.

En cambio, su dominio de las mesetas iranias hasta el Indo y del Asia central occidental y sobre comunidades en gran medida emparentadas lingüísticamente tiene también algo de reflujo de la historia, una vuelta a los orígenes con una lección aprendida, quizás una amarga lección para los conquistados que asimilan a su mundo.

Nada del Asia central occidental, ni del noroeste de la India, puede ser entendido no ya sin los iranios, sino sin el Imperio persa, que organiza la zona y potencia ciudades e intercambios.

Sabemos que Alejandro sería su continuador, como lo serían sus sucesores los seléucidas y los reyes griegos y no griegos contemporáneos de los partos y, con más razón, estos mismos. Sabemos también que la urbanización por gentes de cultura persa y, luego, griega no se para cuando llegan en el siglo II a.e.c. otros grupos de lengua indoeuropea, los nómadas más decisivos de la zona en adelante, los yuezhi, huyendo de los xiongnu. Y será también el espacio donde constituyan la base de su imperio indio.

Nadie como ellos para testificar que el mundo de la estepa se ha unido a los grandes procesos de globalización del continente. Y también para no dejar de tener presente que ellos y otros seguirán en los dos lados

del Asia central generando y manteniendo sociedades urbanas que lo conectan. Las lenguas iranias no desaparecieron. Merece la pena recordar que los Estados que siguen a los persas aqueménidas, los partos y sus sucesores los poderosos sasánidas, serán los únicos al nivel de Roma en toda la era imperial y que siguen con su lengua irania. Alrededor del año mil un erudito persa, Ferdousi, escribe un libro que es un brillante intento de recuperación de su vieja lengua y cultura, el Shahnameh o Libro de los Reyes. El mundo ganó una magnífica épica, pero la obra supone también el cerro-testigo de la pérdida de millones de textos aqueménidas, partos y sasánidas. Con todo, la Persia islámica marca en gran medida la pauta de la cultura en Asia central y meridional hasta el siglo XIX. Hoy en día las lenguas iranias habladas más allá de Irán, entre, por ejemplo, pashtunes y tayikos, son testigo de aquellas viejas presencias.

En la pérdida de papel de los mundos de lengua irania volvió a ser decisivo el que el Asia central siguiera siendo la puerta de los mundos nómadas. El impacto de turcos, mongoles y los timúridas de Tamerlán, en particular, fue decisivo. Ya sabemos que el cierre de esa puerta y de la constante de las invasiones se produjo en el siglo XVIII con las conquistas rusa y china.

Pero tampoco Rusia y China son separables de las dinámicas de interrelacion con las poblaciones de la estepa. Conviene recordar que la China del XVIII estaba gobernada por una dinastía procedente de Manchuria, un lugar que debía mucho al pasado nómada de su pueblo y a su posición periférica ligada a las estepas euroasiáticas. Y que la fuerza de Rusia derivaba históricamente de su condición de frontera con mundos de origen nómada, con la Horda de Oro mongola como gran ejemplo. Para poder enfrentarse a los nómadas de la estepa y a los Estados que generaban era necesaria una acumulación de poder nada despreciable. Rusia es en gran medida fruto de su lugar como espacio de frontera.

En el XVIII el mundo de la estepa se volvió a unir a los grandes procesos de globalización del continente, pero ahora en un juego bien distinto y en gran medida terminal para ellos. Los caballos ya no eran el arma que decidía batallas.

Los caballos son los animales que han tenido por excelencia la dudosa fortuna de que los seres humanos los hayamos elegido, y seleccionado, para convertirlos en armas nuestras. Llevamos más de cinco mil años haciéndolo. Les debemos mucho más que el tributo de recordarlos. Es el momento de hablar de ellos, aunque algunos pensemos que siempre es un buen momento para hacerlo, algo con lo que seguramente

estarían de acuerdo Alejandro Magno y el emperador Wu.

50

Caballos, gusanos y otras buenas y no tan buenas compañías

Enfocarnos en la novedad de los intercambios de una parte a otra del continente y del norte de África en el mundo globalizado del tiempo de nuestras tres miradas no puede hacernos olvidar el componente esencialmente móvil de nuestra especie, el sucederse de cambios y de interacciones que la han marcado desde su origen. Ha habido movimientos antes, muchos, además, y sin los cuales no se entiende nada de lo que ocurre ahora.

Como he señalado, en el continente euroasiático no hay obstáculos serios que impidan la comunicación por tierra, en particular en sus zonas septentrionales en contraste, por ejemplo, con América o África. En este sentido, se ha relacionado este componente y otro no menos importante, la posibilidad de experimentar en la adaptación de plantas y animales domésticos, y de hacerlo entre Lisboa o Hamburgo y Pekín, digamos, con el desarrollo temprano de grandes culturas y otros factores que han contribuido a convertirlo en el protagonista más destacado de la historia del mundo.

Bóvidos, caballos, asnos y camellos han multiplicado los potenciales humanos en trabajo, transporte y muchas más cosas. Llevan mucho tiempo acompañándonos, aunque no tanto para su beneficio como para el nuestro. No podemos hacer nuestra historia ni la historia del planeta, ni la historia de nuestra relación con el planeta, sin ellos.

Aquí es donde tiene un lugar esencial el gran cinturón de la estepa euroasiática. Invitaba antes a visualizarla en un mapa desde la actual Ucrania al norte del mar Negro hasta casi el Pacífico Norte. Podría ser útil hacer algo con él que es típico, por lo demás, de los mapas medievales de la época islámica: darle la vuelta de manera que el Polo esté abajo y Eurasia arriba. Se entenderá quizás así mejor lo que sigue.

Hay cambios que se produjeron allí con una importancia a escala planetaria, y tienen que ver con cómo los seres humanos aprovechamos esta realidad y pusimos a nuestro servicio a animales en formas que cambiaron nuestras vidas y las suyas.

No es donde se produce la especialización de comunidades humanas en la cría de mamíferos como alimento. Tampoco es donde se inventa la «revolución de los productos secundarios», es decir, los procesos por los que se pasa de extraer del ganado solo carne, a utilizar su lana, leche, queso y otros productos que aportan nuevas posibilidades de supervivencia y adaptación.

Pero todo apunta a que es allí donde se domestica el caballo. Su uso como montura y, no menos trascendente, el posterior uso de caballos y bueyes en carretas para el transporte de tiendas, personas, instrumentos y vituallas, multiplicó movimientos y recursos, permitiendo, entre otras cosas, vivir con los ganados en espacios antes inhóspitos, atravesar lugares antes intransitables y llegar a otros hasta entonces aislados o con un acceso difícil.

Todo esto generó nuevas sociedades, y con ello también nuevas interacciones, incluyendo la guerra y el saqueo de colectivos similares o sedentarios, pero también intercambios de productos y fenómenos de simbiosis o complementariedad.

Otro cambio radical que muy probablemente tiene lugar aquí se asocia al uso del metal, el bronce en particular, para dar consistencia alrededor de comienzos del II milenio a.e.c. a un instrumento ágil, caro y difícil de manejar que gira también alrededor de los caballos: el carro ligero de guerra con dos ruedas radiadas y ejes sólidos. Instrumental, técnicas de conducción y selección de razas van juntos en todo ello. Y también va la definitiva conformación de élites capaces de permitírselo, gentes para las que la guerra era una tarea cotidiana y honrosa y que adquieren ahora superioridad en la batalla, disparando sus flechas desde unos carros a la vez duros y manejables.

El juego gira alrededor de los caballos que aquellos habitantes de las estepas domaban, cuidaban y seleccionaban. Sin ellos nada hubiera sido posible. Se entiende el interés de los estudiosos por buscar en la dentición de sus calaveras las huellas de los bocados que nos aseguran su domesticación, las que su uso como animal de tiro o de monta dejaba en su anatomía o las claves genéticas asociadas a su mayor o menor mansedumbre.

También estudios genéticos exhaustivos parecen probar que es en la

estepa euroasiática occidental donde se origina una raza de caballo idónea para la monta y el tiro que se extiende por el continente de finales del III milenio a.e.c. en adelante y que es el núcleo fundamental del caballo doméstico actual hasta convertirse en la raza dominante, haciendo desaparecer a la inmensa mayor parte de las otras.

Acompaña esta raza, que ya es la nuestra, a la expansión de estas innovaciones por muchas de las sociedades urbanas y nómadas del continente a lo largo del II milenio a.e.c. Sucesivos grupos y especialistas se habrían desplazado junto con estos caballos e instrumental en todas direcciones, incluyendo China, Asia occidental y Europa, no necesariamente como olas de invasión, también en forma de comercio, mercenariado o como expertos puestos al servicio de reyes y señores, por ejemplo Cáucaso abajo.

Es algo más que curioso, y en muchos sentidos triste, que en la primera sociedad en las que tenemos constatado el carro, la cultura de Sintashta-Petrovka al sureste de los Urales, alrededor del cambio entre el III y el II milenio a.e.c., ya tengamos constatado su sacrificio. Y que se extienda con él. En China, por ejemplo, lo tenemos de los Shang en adelante allá por el 1200 a.e.c. La muestra más impresionante de esta práctica son los centenares de caballos —quizás seiscientos— sacrificados a comienzos del siglo V a.e.c. en la tumba del gobernante de uno de los reinos combatientes, el de Qi. Al otro extremo del continente y por las mismas fechas tenemos el mayor hallazgo de caballos sacrificados de toda la protohistoria mediterránea en la península ibérica: el yacimiento de Turuñuelo en Extremadura, España.

Es relativamente fácil seguir cómo se extiende la tecnología del carro de guerra en las sociedades sedentarias. Alrededor del siglo XV a.e.c. contamos con un manual de entrenamiento de caballos en Hattusa, capital del reino de los hititas en Asia Menor, que define siete meses de adiestramiento y que incluye el nombre del autor, Kikkuli. Hay muestras de instructores de dos espacios distintos, hititas y hurritas del reino de Mitani, lo que muestra lo internacional y compartido de ese nivel de expertos.

Del XIV a.e.c. son los magníficos ejemplares de carros de la tumba de Tutankamón, pero para entonces llevaban ya varios siglos siendo utilizados en Egipto. En el XIII a.e.c. tiene lugar la espectacular batalla de Qadesh entre hititas y egipcios y en ella había miles de carros luchando en ambos bandos. Las orgullosas imágenes de Ramsés II triunfante en el templo de Abu Simbel parecen ser más propaganda

que otra cosa, pero muestran como pocas la exaltación de valores guerreros que implican.

En China la dinastía que antecede a los Zhou, los Shang, los usará entre el XIII y el XI a.e.c. Y a partir de entonces carros y caballos continúan apareciendo, y no únicamente en contextos de sacrificio, así, y de forma impresionante por la calidad de sus representaciones, en las estatuas de terracota de la tumba de Qing Shi Huang a finales del siglo III a.e.c.

En la estepa, donde se inventa, es más complicado seguirlo, pero diferentes grupos extienden el paquete de innovaciones. Será probablemente en ellos donde el carro vaya siendo desplazado cada vez más por el jinete. Y es ese mundo el que llevan consigo los xiongnu, por ejemplo, obligando a los correspondientes cambios entre los Han que tan bien representa el emperador Wu, empeñado en buscar mejores caballos que los de sus enemigos. Es el de los yuezhi y de los escitas, sármatas, alanos, hunos… Y es la lección que aprenderán otros que se convertirán en el futuro en los grupos turcos o mongoles y que supondrán nuevos retos para las sociedades sedentarias de Eurasia. Entre todos ellos se irán produciendo innovaciones sucesivas, como el potente arco compuesto y, un día, más tarde, el estribo.

Es fácil olvidar a los caballos, como hacían Catón o el marqués de Wei, y más en momentos en los que el avance de la industrialización acaba con miles de años de interacción continua con ellos en el trabajo, en el transporte, en la vida. Desciende su número y su presencia. Queda, eso sí, su papel en el disfrute de su compañía para quienes pueden o quieren permitírselo. Pero se ha acabado con más cosas de las que se han creado.

Sin embargo, es aún más fácil olvidar a los gusanos que fabricaban la seda que hoy da nombre a la Ruta y que eran un instrumento esencial en ella en general y, en particular, para el Estado chino.

De los datos sobre la seda en la Ruta de la Seda quizás nada impresiona tanto como las cantidades de rollos de los que se habla en contextos oficiales, diplomáticos o de pagos a soldados, por ejemplo. Conviene no despreciar nunca en sociedades preindustriales la economía y las finanzas ligadas a las instituciones y al Estado.

¿De dónde viene la seda? El sistema de poder chino no es nada original en las tres cosas básicas que, como hemos visto, exige al común de la población: los tributos, sobre todo de los campesinos, los

trabajos obligatorios y las levas para los ejércitos.

Los primeros, allí y en todas partes, cuando son en especie tienen que cumplir varias condiciones, empezando por su conservación: se puede guardar arroz, no lechugas, por ejemplo. En el caso de sociedades sin moneda o en las que el pago se hace en especie, esto es imperativo. Los Estados determinan mucho la selección de cultivos y las dietas de sus súbditos.

Otra es su cantidad: debe ajustarse a la capacidad del campesino, que en principio es bueno que sobreviva. Y también, por ejemplo, debe ser lo bastante grande el monto a recibir como para que merezca la pena el esfuerzo y el gasto de calcularlo y recogerlo de un campesino o un grupo de ellos. Cuando Plinio el Viejo, por ejemplo, habla de un producto que sirve como tinte y que en ciertas zonas de la Hispania romana supone una parte importante del tributo que pagan las gentes muy pobres, habla de esta constelación de problemas y de una buena solución para el fisco romano.

La seda en este sentido es un tributo perfecto: requiere solo que una familia cuente con árboles de morera y de tiempo, con lo que no afecta en principio a su mantenimiento, se pueden exigir cantidades precisas no necesariamente altas y que siempre serán rentables, es fácilmente acumulable, conservable y trasladable —no pesa mucho— y tiene la ventaja de su alto precio y de que puede ser utilizada como moneda.

Podríamos decir que es uno de los pocos casos en la historia en los que podemos defender que el que paga un impuesto lo paga en una moneda que él mismo fabrica. Sin olvidar la existencia de telas elaboradas con gran sofisticación en talleres especializados, podemos decir que es un artículo de lujo de un origen casi pedestre, un tributo perfecto, caro, salido del trabajo de los pobres y que se puede estandarizar exigiéndoles rollos de dimensiones estándar.

Al contrario que los caballos, los gusanos de seda son una especie destinada a la cautividad: sus miles de años de cría impiden ya su supervivencia en la naturaleza. Todo es paradoja en ellos y en lo que los humanos a través de los siglos hemos hecho con ellos. Su sentido es ser convertidos en telas y para ello innumerables cantidades deben ser matados, en agua hirviendo o vapor. Esas muertes de la inmensa mayor parte de la especie aseguran precisamente su continuidad como tal especie, hacen rentable su cría y la imprescindible actividad humana que permite su reproducción.

Miles de millones de gusanos de seda eran ya entonces objeto de explotación —ellos y los que los trabajaban—, y el producto de sus organismos por el que son sacrificados, ya convertido en telas y vestidos de todo tipo, deviene objeto de imposición y recurso fundamental del Estado, forma parte de los regalos del sistema diplomático y del pago a soldados, es distribuido como producto exquisito y de prestigio entre las élites de los reyes y reyezuelos que los reciben, se convierte en mercancía y carga de caravanas y navíos, drena recursos de otros países, viste a gentes en todas partes y hasta es objeto de la censura de quienes, como el mismo Plinio, lo asocian a los cuerpos que viste y, a la vez, desnuda.

Caballos y gusanos de seda fueron parte de los seres vivientes cuyo uso ha ido ligado a los cambios y evoluciones de esta especie curiosa y veleidosa que somos. Pero no podemos abandonar este espacio dedicado a ellos sin hablar de otros que son en cierta forma la antítesis de este uso, un tanto inmisericorde, de que les hemos hecho objeto.

La Ruta no ha de ser imaginada como un camino que alguien recorre desde Italia hasta Luoyang, por ejemplo, a la manera de Marco Polo. Los enviados de Maes Titiano fueron quizás la excepción. Hay que pensar por lo general en viajes más cortos ligados a cantidades no exageradas de mercancías, aunque no haya en absoluto que descartar viajes entre la Sogdiana y Luoyang, por ejemplo. Es el conjunto de interacciones, su cadena, lo que importa, la acumulación de seres humanos que sucesivamente se encuentran, interactúan, siguen su camino, como relevándose.

Con ello, inevitablemente, la gran apertura del mundo por el Tarim, primero, y por mar después, significa intercambios de gentes, de genes, de palabras, de ideas, de mercancías…, pero también de gérmenes y enfermedades, y eso ha sido en adelante también parte de nuestra historia. De una parte a otra de ese mundo comunicado las personas se mueren de las mismas enfermedades, se inmunizan tras pasarlas, acumulan lo vivido y lo transmiten.

Podríamos decir esto de otra manera: todos somos hijos de supervivientes de las grandes epidemias. Como se ha señalado, no sorprende que cuando se abrieron al resto del mundo a partir del siglo XVI las poblaciones de América y Oceanía, en particular, sufrieran literalmente en sus propias carnes las consecuencias de miles de años de aislamiento de la rama principal de la humanidad.

En todo caso, más tarde o más temprano, el impacto nos hizo a todos

hijos de supervivientes. Pasaron mercancías y pasan lenguas, escrituras, religiones…, pero nada sin las personas y sus enfermedades. En nuestros genes está también la huella de todo esto.

Caballos, gusanos de seda, virus y bacterias son parte de los seres vivos que nos han ido acompañando y que confluyen también en ese momento de encuentros. Y con ellos podemos imaginarnos, como muchos de los viajeros de entonces, dejando atrás el Taklamakán cabalgando sobre los primeros, transportando el producto de los segundos y llevando inexorablemente dentro a los terceros.

51

Rutas, engranajes y los posos del encuentro

Claro que al otro lado, en el Asia central occidental, como siempre, no hay un único otro lado, hay muchos. Pero el viajero que después del impacto del desierto sintiera la necesidad de agua y de vegetación, se hubiera dirigido lo más rápidamente que pudiera al río Oxus, el Amu Darya, que discurría durante dos mil quinientos kilómetros desde el Pamir hasta desembocar, entonces, en el mar Caspio.

Estrabón habla de él siguiendo lo que ya contaba tres siglos antes uno de los acompañantes de Alejandro:

Afirma Aristóbulo que el Oxus es el río más largo, con la excepción de los indios, de los que había visto en Asia; y dice también que es de fácil navegación (él y Eratóstenes toman esto de Patrocles), y que por él se llevan muchas mercancías indias hasta el mar Hircanio [Caspio] y que desde allí las llevan a Albania por el río Ciro y a través de las zonas colindantes de este hasta el Euxino [mar Negro].

Nada más descender de las montañas ese gran río navegable genera en las llanuras orientales de su cuenca el rico mundo de la Bactria. De ella alaba Estrabón también su fertilidad —produce de todo menos, ay, aceite de oliva— y añade que gracias a las excelencias del país los griegos que se independizaron de los sucesores de Alejandro llegaron más lejos que él en sus conquistas, en dirección a la Ariana y a la India. Y destaca a uno de sus reyes, Menandro.

Apunta también que Apolodoro había dicho que los helenos de allí habían extendido su imperio hasta los Seres y los phryni, quizás habitantes del Tarim. Es un mundo de muchas ciudades, más rico,

pero no sustancialmente distinto al que se genera al norte alrededor del hermano gemelo del Amu Darya, el Syr Darya, el Iaxartes, la Sogdiana, en cuyo extremo oriental se situaba una ciudad que ya conocemos, la Alejandría Extrema, Alejandría Esjaté, y que desembocaba entonces y ahora en el mar de Aral.

Y también de esos mundos fértiles de muchas ciudades nos hablan las fuentes chinas, desde el frustrado viaje de Zhang Qian en adelante, viaje que fracasa precisamente porque los yuezhi dominan territorios fértiles que ni por asomo piensan abandonar. Es igualmente esa riqueza y sus conexiones con la Ruta lo que estará en la base de que la unificación de los yuezhi los sitúe finalmente en condiciones de convertirse en la gran potencia que acabaron siendo, los kushanas, como sabemos.

Pero, aparte de llevarnos a todo esto, la cita de Estrabón sirve para más cosas. En un mundo del que conocemos tantas rutas, nos ofrece una más: las mercancías de la India en tiempos de Alejandro, pero también los de China ahora, pueden ir por el Oxus hacia el mar Caspio, donde, aparte de ser distribuidas en su cuenca, se embarcaban hasta la ribera de enfrente por la Albania y la Iberia del Cáucaso. Desde allí el río Ciro-Kura permitía llevarlos corriente arriba hasta por lo menos la actual Tiflis-Tblisi, capital de Georgia, a lo que seguía su transporte por tierra al mar Negro y, por tanto, en última instancia no solo a las ricas plazas de este mar, sino también al mundo mediterráneo por los Dardanelos.

Las demás rutas las conocemos. Conviene recordarlas aquí. Aparte de la que seguía Asia central arriba, en la que se comercia, entre otras cosas, con pieles, podemos seguir la pista de esas mercancías de la India de las que nos habla Estrabón. Lo más tentador sería llegar hasta el final por el sur, a donde nos dejaba el Periplo del mar Rojo, por ejemplo, a Barígaza, y, con ello, conectar con las grandes rutas del Índico, con la ruta marina de la seda.

Recordemos que en Barígaza el autor del Periplo mira al interior, a este camino por el que acabamos de llegar, pero al revés y menciona, entre otros, a los habitantes de Gándara, la ciudad de Alejandría Bucéfalos y, al final, a unos bactrianos que en su tiempo ya no son los griegos, sino los kushanas, de los que se limita a decir lo que en ese momento sabe: que son belicosos y tienen un rey propio.

Pero sin necesidad de llegar tan abajo, podríamos conectar hacia el oeste con las rutas que conocemos: aquella de la que en tiempos del cambio de era hablaba Isidoro de Charax en sus Estaciones partas y

que nos llevaría ahora en sentido contrario al que habíamos visto: desde Alejandría de Aracosia, en la frontera del poder parto de su tiempo, hasta el Éufrates y el Mediterráneo.

Y nos viene muy bien esta ciudad, aún griega por cierto en tiempos de Isidoro, es decir, alrededor del cambio de era, porque también nos permite visualizar la otra dirección, la que lleva al Ganges y la India. De ella parte el muy criticado Megástenes una década después de Alejandro como embajador a la corte Maurya en Pataliputra/Palíbotra, Ganges abajo, siguiendo la ruta que articula el norte del subcontinente indio.

Así que nos encontraríamos en medio de este cruzarse de caminos con la encrucijada del mundo conocido, el eje central de las rutas terrestres del continente euroasiático.

La gran novedad en todo esto habían sido las conexiones con la China Han, que ahora podía hacerse muy presente, como sabemos, en mercancías y hasta en ejércitos. Hizo falta el iluminado y algo desequilibrado emperador Wu a finales del siglo II a.e.c. La China de los Zhou, que se tomaba como ejemplo de mundo unitario a imitar en su época, había ocupado apenas un espacio de unos pocos centenares de kilómetros en las llanuras pluviales de China y solo las conquistas de la dinastía que conseguiría la hegemonía allí, los Qin, habían acercado sensiblemente sus dominios a la zona, sin siquiera imaginar su llegada al Tarim y lo que había más allá.

Las aguas que el unificador Qin Shi Huang había removido en los mundos de las estepas al norte y al oeste se habían revuelto lo bastante como para que finalmente Wu extendiera su mirada y sus intereses enviando esa extraña especie de órgano que para un rey absoluto es un subordinado.

Hemos visto algunas de las cosas que pasan en China en los dos siglos que median entre Zhang Qian y ese otro ojo, mucho menos audaz y más temeroso, que manda Ban Chao en el año 97. Sabemos que en el Tarim, como en las rutas del golfo Pérsico o de Arabia, las sociedades cambian y se adaptan, y lo más evidente del resultado es la potenciación de reinos y ciudades y la multiplicación de los intercambios entre ellos, con los espacios urbanos a sus extremos y con las sociedades de las estepas y montañas.

De todo esto quizás no se advierta lo más importante, lo menos evidente, el fruto de los posos del encuentro: los hábitos, las costumbres compartidas, todo aquello que no necesita ser hablado y

que ayuda a conectar, desde el valor bien sabido de una moneda o lo permisible en un regateo, a saber cómo acercarse a una hoguera en el camino y conocer aquello que se puede hacer y no hacer en un encuentro entre extraños o entre quienes ya no lo son. Y China participa de esto y lo extiende.

Sin embargo, para finales del siglo II a.e.c. cuando China conecta con todo esto al otro lado se llevaba más de cuatro siglos construyendo un mundo compartido y la razón es Persia. Las consecuencias de la aparición fulgurante de un personaje aún más iluminado que Wu, Alejandro, dos siglos antes de Zhang Qian, habían sido grandes, como sabemos. A él debemos el reforzamiento del papel de encrucijada de los espacios del Asia central y norte de la India, la constitución allí de ciudades y reinos griegos, el rosario de ciudades helenas que llevaban al Éufrates y más allá y hasta el papel crucial de la cultura griega como lenguaje internacional en esos territorios.

Pero no olvidemos que Alejandro llega a la Bactria y a la Sogdiana porque cumple con el viejo sueño heleno de apoderarse de la totalidad del Imperio persa, un mundo riquísimo que había sido mucho más su envidiado empleador que su enemigo. Conquistar el Imperio persa era lo más cercano a conquistar el conjunto del mundo que se extendía hacia el nacimiento del sol.

El Imperio persa aqueménida es el gran fundador y el gran olvidado, y no solo en estos espacios. Tampoco la historia del judaísmo, y por tanto la de la cultura occidental, puede ser entendida sin él, empezando por el papel del mesías enviado de Dios que acaba con la cautividad de las élites del pueblo judío en Babilonia, que es, naturalmente, Ciro. El mayor imperio que había conocido Eurasia tuvo dos siglos para asentar un mundo conectado de Asia Menor y Egipto hasta el Indo y la Sogdiana. Las culturas urbanas más antiguas de la humanidad tuvieron tiempo para conocerse y cambiarse mutuamente bajo unas claves permisivas de poder. Los hábitos del encuentro se multiplicaron y estandarizaron. Estaban preparados para adaptarse a muchos mundos. De hecho, los humanos estamos tan preparados para aceptar el cambio como para disfrazarlo de muy diferentes maneras, por ejemplo, inventando tradiciones inexistentes que juegan a la continuidad.

Y sus territorios entre la Sogdiana y el Índico tuvieron también tiempo para muchas otras cosas, entre otras para construir las rutas de las que hemos hablado, favorecidas por la impresionante red de vías oficiales que unía todas sus satrapías y que aseguraba los movimientos de correos, tropas y agentes del rey. También para producir efectos en

sus fronteras, como es habitual. Es más que improbable que no haya relación entre la llegada persa y el nacimiento de ciudades y urbanismo en el Indo y, en particular, en el Ganges, alrededor de los siglos VI y V a.e.c.

Otra prueba de ese impacto es que, a sus inscripciones, empezando por un gran texto de Darío en Behistun en el siglo VI a.e.c., y relatos griegos como, en particular, los que nos cuenta en el siglo V a.e.c. ese griego viajero y fascinado por ellos que fue Heródoto, debemos la constancia de que los nombres que manejamos para toda esta zona vienen de los persas. Gracias a ellos se crearon o adaptaron, y en todo caso se transmitieron, las palabras con las que definimos todos los espacios de los que hablamos y de los que hablaremos: Aracosia, Bactria, Sogdiana, Margiana o la satrapía de Gandhara en el Indo.

Que con frecuencia son los imperios los que ponen nombre a los lugares a los que llegan se comprueba aquí plenamente: el propio nombre de los indios y la India viene del nombre del gran río con el que se encuentran y por donde sitúan sus ciudades y sus fronteras. A su vez los griegos les deben tanto allí que hasta su nombre en los textos indios —yonas, yadavas— viene de denominaciones persas como la que se refiere a la satrapía de Jonia, Yauna.

La pertenencia de estos territorios entre la Sogdiana y el Índico al Imperio persa era mucho más que formal. De allí salen no solo tributos, sino soldados que combaten contra los griegos en las Guerras Médicas, por ejemplo, o se asientan en Babilonia. A todos ellos llegan, entre otras muchas cosas, las élites de funcionarios y unos mecanismos administrativos necesariamente unificados, aunque no unificadores en el sentido que podríamos pensar observando otros imperios. No hay religión proselitista ni una lengua o escritura que se imponga o que imponga la fuerza de las circunstancias.

De hecho, se da un fenómeno que aterraría a los nacionalistas contemporáneos: se usan varias lenguas en la administración, pero la que prepondera es el arameo, una lengua semítica sin conexión con el persa cuya elección tiene que ver con que era ya una lengua franca y tenía un alfabeto fácil de usar. El resultado será una estandarización del arameo y de su escritura que se muestra en documentos privados y públicos a todo lo ancho del imperio. Lengua, escritura, burocracia y muchas más cosas conforman un mundo donde la tendencia humana al movimiento y la interacción se multiplica. Alejandro y los suyos no solo tenían una base de dos siglos de imperio, sino una base de dos siglos de fermentación de encuentros.

Un par de ejemplos fascinantes nos iluminan en todo esto y ambos tocan también al mundo griego que sucede al persa.

Al primero volveremos pronto, porque se refiere a uno de los personajes más interesantes de la historia de la humanidad, el emperador Ashoka, nieto de Chandragupta/Sandracotto, el fundador de la dinastía india de los Mauryas. Ashoka era el emperador del norte de la India en las décadas centrales del siglo III a.e.c. Tras protagonizar una guerra sangrienta se convierte al budismo, cambia su vida y proclama sus nuevos valores en escrituras en piedra que despliega por el territorio que domina y los vecinos.

Antes de él no tenemos ninguna constancia ni de escritura, ni de escritura en piedra, ni de muchas otras cosas, y lo más probable es que lo haga inventar todo en su afán proselitista. En todo esto, ¿a dónde podía recurrir? Los modelos persas y griegos al norte y occidente de su imperio estaban ahí para ser utilizados. Pero también estaban los habitantes persas y griegos dentro de él. ¿Cómo podría dirigirse a ellos? Vemos en Kandahar, que podría ser la vieja Alejandría de Aracosia, cómo lo resuelve de la manera más directa: sencillamente hace traducir sus textos al griego y al arameo. Una inscripción en ambas lenguas en la que habla de él y de su doctrina y a cuyo contenido volveremos pronto nos hace ver el mundo greco-persa al que se dirige Ashoka y que Alejandro tanto se había ocupado de conformar.

El otro ejemplo nos lleva directamente a la Bactria y al siglo anterior al de Ashoka. En una ciudad de Pakistán, Peshawar, entre otros sitios, se pusieron a la venta entre 1993 y 2002 alrededor de un centenar de viejos documentos, de los que cerca de la mitad fueron adquiridos por un coleccionista, Nasser D. Khalili, que se esmeró en su cuidado y publicación. Se trata de documentos oficiales de la satrapía persa de Bactria, todos escritos con tinta, treinta sobre pergamino, más complejos, y dieciocho en pedazos de madera, meros documentos de cuentas.

La datación, excepto en un caso, los sitúa entre los años 353 y 324 a.e.c., es decir, entre unos años antes y unos años después de la llegada de Alejandro, abarcando entonces al penúltimo rey persa, al último, Darío III, y al propio Alejandro. Es interesante ver toda una serie en la que un personaje importante, Akhvamazda, probablemente el sátrapa de la Bactria, se dirige en tonos perentorios y en algún caso hasta amenazadores a su subordinado Bhagavant, responsable de la zona de Khulmi.

Con todo, nos interesa más el último cronológicamente, fascinante a pesar de su aparente sencillez: recoge tan solo una asignación de alimentos. Lo sorprendente es algo tan simple como una fecha. Se ubica como otros similares por el año de reinado del monarca en el poder, pero este ya no es el de Artajerjes. Se data el día 15 del mes de Sivan del año séptimo del rey Alejandro, esto es, el 9 de junio del año 324 a.e.c.

Alejandro no es más que un rey que sucede a otro. Por encima de los cambios el arameo sigue haciendo funcionar la máquina inexorable de la vieja administración. Y así, a la vez que comprobamos que tampoco Alejandro se preocupaba por qué lengua hacía girar sus engranajes, podemos imaginar a partir de esta falta de inflexión, de esta continuidad burocrática indiferente al detalle de un cambio de rey y de mundo, todo lo que dos siglos de poder persa habían hecho por construir lo que antes llamaba los posos del encuentro, lo que no es necesario decir, lo más importante.

Otros textos nos siguen hablando de gentes y de vidas.

52

Sofito de Narato, Clearco, que vino de Delfos, y el embajador Heliodoro

Pero cómo darle cuerpo a esos viajeros que van y vienen por los caminos que hemos visto y que podríamos seguir imaginando que tomamos.

Otra inscripción que apareció en un lugar que conocemos, el actual Kandahar, puede ser un buen comienzo. En algún momento del siglo II a.e.c., Sofito, hijo de Narato, habló de sí mismo en una estela escrita en griego y llena de informaciones:

Durante mucho tiempo fue floreciente la casa de mis antepasados.

La invencible fuerza de las tres Moiras del todo acabó con ello.

Pero, yo, Sofito, descendiente de Narato, siendo pequeñito,

digno de lástima, en extremo huérfano del sustento de mis padres,

la excelencia del Arquero Apolo y de las Musas practiqué,

unida a noble templanza, y pensé entonces de qué manera

alzar de nuevo la paterna morada.

Y tomando dinero ajeno para acrecerlo,

de mi casa partí determinado a allí no retornar

hasta procurarme la más elevada abundancia de riquezas.

Y así en el mercadeo fui a muchas ciudades.

Y un vasto botín me traje sin nada que reprocharme.

Rodeado de alabanzas, he regresado a la patria tras innumerables

años, y aparecí para gozo de los que bien me deseaban.

Y al punto a la vez la ruinosa casa paterna

otra vez rehíce y más sólida la terminé y la tumba, ya caída en tierra, edifiqué nueva.

Y, aún vivo, puse en el camino esta parlante estela.

Habiendo concluido tales empresas envidiables,

que hijos y nietos así mantengan esta casa mía.

El satisfecho Sofito dice mucho en muy poco espacio y hay, así, mucho que podemos entender en lo que nos cuenta como si alguien nos lo contara hoy: las perdidas glorias —inventadas o no— de su familia que se propone recuperar, el orgullo del emigrante que vuelve al lugar que verdaderamente le importa con riqueza y se hace una gran casa, los valores ligados a su esfuerzo personal que exalta, el deseo de que ese estatus sea continuado por sus descendientes…

Otras cosas nos sitúan en aquel mundo y cultura. Cabía esperar que en una ciudad griega se nos apareciera un hombre que, muy joven, ya era entendido en las letras y las ciencias helenas, con las Musas y Apolo de referentes, y que reivindique la noble templanza fruto de esa educación. Nótese, además, que tiene conocimientos suficientes como para saber que no hay educación griega válida que no deba culminar en virtudes, en su noble templanza y en la claridad de su juicio y ambición, y para conocer el papel inexorable de las Moiras, esto es, del destino y del paso del tiempo. Quizás también cabría esperar que la finura del texto y de la inscripción misma la hubiera hecho Sofito o encargado y supervisado.

A lo mejor sorprenden un poco más aspectos como el juego con la Odisea, de la que toma su mismo comienzo, cuando el poeta le pide a la Musa que le transmita la historia del héroe Odiseo, quien había ido errando tras asolar Troya y había visto muchas ciudades y sufrido dolores antes de conseguir volver a su casa.

Sofito también ha visitado muchas ciudades, como vemos, pero señala

también que volvió con un botín bien ganado, sin violencia, frente a Odiseo. El botín de Odiseo había sido el fruto del saqueo de Troya y, además, lo había perdido en el camino junto con todos sus compañeros antes de volver a su patria, no como él, que consigue volver con sus bien adquiridas ganancias. Lo que trae finalmente son los regalos de los seres que le devuelven a casa, los elusivos feacios. Ese delicado matiz de distancia, sin embargo, no esconde el juego con Odiseo y con el mismo tono épico de su autoexaltación.

Sofito nos ayuda a poner cuerpo a esos miles de comerciantes que se trasladan por todas partes y se enriquecen o se arruinan. Hubo, sin duda, muchos como él que salieron de su casa buscando su fortuna, que mercadeaban buscando sus oportunidades, que ayudaban a crear lazos, a ajustar normas, a abrir mundos, y de algunos de ellos sabemos por sencillas inscripciones en rocas por estas rutas.

Pero si Sofito fue afortunado en transmitir su nombre, tanto que más de dos mil años después seguimos celebrándolo, nosotros lo somos también porque nos permite ver, y en primera persona, a un personaje real, vivo, e imaginar que detrás de muchos de aquellos viajeros había sencillamente hombres que querían hacer fortuna para volver a sus pueblos y mostrárselo a sus amigos, y enemigos, de toda la vida.

Hay algo igualmente fascinante que he dejado para el final porque nos ayudará a darle una dimensión todavía más amplia a todo esto. Y es que ninguno de los dos nombres que nos transmite, Sofito y Narato, son griegos. Son probablemente iranios. Así, en una ciudad griega como esta ha habido tiempo para que el siglo II a.e.c. toda una estirpe de gentes de origen no griego haya tenido tiempo de florecer y de arruinarse —si es cierta la historia que cuenta Sofito sobre su familia — y de que él la exalte otra vez, y todo ello sin dejar de usar el griego y sin tampoco haberse decidido a cambiar sus nombres por otros helenos.

Es fácil entrever un mundo, como mínimo, bilingüe donde una cultura helena adaptada sigue siendo clave y donde caben muchas otras. Este hombre, muy probablemente también bilingüe o multilingüe, nos hace ver que es un buen representante de tres características típicas de nuestra especie: hablar, moverse, reproducirse. Tenía mucho que contar y mucho que aprender.

Quizás en él podríamos también ver materializado un sueño que muchos han querido encontrar en Alejandro: el construir un imperio donde la dominación griega fuera ligada a la inclusión de todo tipo de personajes de otras culturas y, en particular, por persas.

Nuestro Sofito ¿atravesó por el Indo hacia el Ganges o aprovechó las rutas párticas hacia Mesopotamia? ¿O prefirió dirigirse al sur, hacia Barbarikon o Barígaza, para empezar, y exploró luego los caminos del Índico?

Si lo ubicamos en la primera mitad del siglo II a.e.c., lo que es razonable, resultaría difícil pensar que no se hubiera dirigido nunca hacia el norte, la Bactria, y una vez allí a una ciudad cuyo nombre antiguo desconocemos, pero de la que sabemos mucho porque es prácticamente la única que se ha excavado razonablemente bien en esa zona del atormentado Afganistán: Ai Khanoun.

Allí vería una ciudad griega, como corresponde con componentes persas, y hasta mesopotámicos, y podría haber llegado a su centro, donde había un santuario dedicado a Cineas, su fundador, y podría haber visto esta inscripción en griego:

Estas sabidurías de antiguos sabios están consagradas,

dichos de ilustres, en la muy divina Delfos

y estas allí con esmero copió Clearco

y las puso, bien visibles, en el santuario de Cineas.

Y después vería toda una serie de máximas de las que se nos han conservado estas:

De niño, obediente

En plenitud, comedido

De maduro, justo

De viejo, sensato

Ante tu final, sin aflicción

Sofito lo habría encontrado tan sensato como su propia reivindicación

de la noble templanza, sensatez o cordura (sophrosyne) que ya lo adornaba desde pequeño. Y habría entendido muy bien la mención del santuario de Apolo en Delfos, asociado de manera inmediata con la sabiduría y las profecías del dios, pero también con su papel en fundaciones de colonias griegas en los cuatro siglos previos a Alejandro.

Más allá de estos significados nos recuerda que estos mundos helenos tienen sus referentes últimos en los espacios de Occidente —Atenas, Delfos…—, además de en las grandes capitales de los reinos que suceden a Alejandro como Alejandría de Egipto o Antioquía.

Y, más específicamente, hace que nos fijemos en otro cruce de redes de pensamientos y de emociones que atraviesan el continente. Sabemos que siglos después los fieles budistas de Asia oriental mirarán a la India como foco de su doctrina y sus monjes peregrinarán a ella pasando quizás por Ai Khanoun. Clearco ahora pone el nombre de Delfos en su lugar más transitado invitando a pensar en la lejana ciudad sagrada, a mirar hacia Grecia como otro espacio del que provienen hondas sabidurías. Se van generando, como nunca, geografías sagradas que invitan al viaje y a la búsqueda y que recorren Eurasia de parte a parte.

Clearco, al que se ha propuesto identificar con un filósofo y estudioso conocido, Clearco de Soloi, está en un mundo donde él tiene tanto sentido como el teatro, el gimnasio y todas las marcas de helenidad que adornan la ciudad. Y donde las inscripciones llevan mucho tiempo siendo parte de ello.

Él y Sofito hubieran tenido mucho de qué hablar, entre ellos y con muchos otros incluyendo a los comerciantes y viajeros del mundo mediterráneo que seguirán viniendo por tierra y a los que navegaban las costas de la India, como el autor del Periplo, que pronto multiplicarían su número con el descubrimento de los monzones.

Un último texto epigráfico nos añade un viajero heleno más a la posible conversación. Es en cierta forma el más extraño, el más lejano, el que más preguntas nos suscita y el que más contribuye a que no olvidemos nuestra ignorancia. Se trata de una columna que se descubrió en la India central, cerca de la ciudad de Vidisha, a unos sesenta kilómetros de la capital del estado de Madhya Pradesh, la tristemente famosa Bhopal.

En ella aparece Heliodoro, hijo de Dión, de Taxila, una ciudad del noroeste del subcontinente indio a la que muy pronto volveremos, y

que se define como griego y embajador del rey Antialcidas ante el rey Bhagabhadra Kashiputra, el Salvador. Es él quien dedica esta columna al dios de dioses Vasudeva, una columna que define como «enseña-Garuda».

Conocemos al rey griego Antialcidas, como a casi todos los reyes griegos y no griegos de la época, por monedas. Se le ubica en las décadas que basculan entre los siglos II y I a.e.c. y gobierna en la zona de Gandhara en el noroeste indio, donde está Taxila. Del rey Bhagabhadra sabemos lo que se nos cuenta aquí. Es un rey local probablemente. La documentación no permite grandes alardes cronológicos ni de ningún tipo en la historia política y cronología de los reinos indios.

La zona es clave en las rutas comerciales y a unos pocos kilómetros de allí tenemos la espectacular estupa budista de Sanchi. Heliodoro visita a Bhagabhadra de parte de Antialcidas porque hay un juego de relaciones diplomáticas muy intenso entre los diferentes reinos. Bhagabhadra, además, se define como Kashiputra, que puede traducirse como «hijo de una mujer de Kashi», que es Varanasi, la famosa ciudad del Ganges. Que su madre sea alguien, quizás princesa, de Kashi puede hablar de relaciones matrimoniales entre reinos en esos juegos diplomáticos que llevan también a la visita de Heliodoro. El que se le tilde de «salvador» (trātāra) es raro, y todo apunta a una traducción de un término griego que conocemos, soter.

Heliodoro juega con claves locales: hace escribir la inscripción en prácrito y en escritura brahmi. Y hay dos cosas que la hacen adicionalmente fascinante y es esa enseña-Garuda que es la columna, y que alude en su nombre a un personaje sobrenatural, una gran ave, y el dios de dioses Vasudeva. El ave Garuda y el nombre divino Vasudeva se asociarán con el tiempo a Vishnú, uno de los dioses clave en las nuevas formas de religiosidad que se abren paso en estos años en la India. De él en su encarnación de Krishna hablaremos mucho en lo que sigue. Puede sorprender saber que tenemos aquí lo que muy probablemente es su primera aparición por escrito. Los griegos no son nada ajenos a las cosas importantes que van ocurriendo en el subcontinente y no solo a las diplomáticas. Y este otro viajero nos lo recuerda muy vivamente Pero hemos dejado un texto de Ashoka en Kandahar al que es imperativo volver por muchas razones. Entre otras porque ni la columna, ni la escritura, ni el propio brahmi son inseparables de este inmenso personaje siglo y medio anterior. Nos llevará lejos y también a un mundo de cartas a lugares remotos, entre muchas otras cosas.

53

Cartas desde la India de un emperador converso

Es difícil reconstruir el mundo de las sociedades del noroeste del subcontinente indio y del Asia central en los siglos previos y posteriores al cambio de era.

Apenas nos dan informaciones las fuentes grecorromanas que conservamos y no tenemos los textos que sin duda generaron sus ciudades, ni tampoco las obras que los recogieron. Las inscripciones son excepcionales. Por su parte, la arqueología se enfrenta a los conflictos en la región y a los saqueos clandestinos.

Las fuentes del subcontinente indio no ayudan aquí: de los tres espacios que centran las tres miradas de este libro es con mucho el más carente de fuentes. En tal situación, difícilmente puede iluminar fuera de ella cuando nos ofrece tan poco para hacerlo en los espacios que contiene, por lo demás de una enorme diversidad que lo aleja mucho de la mirada unitaria con la que podemos pensar los mundos romanos o chino.

Por eso resulta especialmente fascinante estar seguros de que podemos leer textos que Sofito también leyó y todavía más asegurar que alguno de los que leyó son físicamente los mismos que nosotros podemos leer hoy.

Un personaje único en la historia del mundo había contado su propia historia y la había dejado grabada en inscripciones en el centro de la ciudad que hoy es Kandahar, en rocas en los caminos que llevaban a ella y en otros muchos lugares.

En ellas hablaba de su culpa y del mundo que quería construir para evitar, entre otras cosas, que se repitiera el dolor que él mismo había causado. La historia de Ashoka había sido previsible hasta el momento

en el que dejó de serlo y entonces todo cambió. Su abuelo, el emperador indio Chandragupta o Sandracotto, un poco posterior a Alejandro, pertenecía a una tipología humana a la que estamos acostumbrados: un personaje ambicioso que se hace con un reino deponiendo a la dinastía reinante y que instaura una propia.

El primer Maurya construye en las décadas que basculan entre los siglos IV y III a.e.c. a todo lo largo del Ganges un imperio mucho más grande que el de cualquiera de los que se habían ido sucediendo desde que a partir de los siglos VI y V a.e.c. se habían desarrollado allí sociedades urbanas.

En el oeste choca con el gobernante helenístico que se hace con los territorios que había ocupado Alejandro en esa zona, Seleuco I, y que emprende una campaña militar para ampliarlos, pero acaba llegando a un acuerdo con él: Seleuco se lleva elefantes para sus guerras contra otros reyes griegos y Chandragupta recibe a cambio territorios en las riberas del Indo. Hay hasta un casamiento entre las dos familias reales. Sabemos que Megástenes viene por estos años como embajador desde la satrapía seléucida de Arachosia a su impresionante capital, Pataliputra.

El hijo de Chandragupta continúa con sus conquistas y con sus buenas relaciones con las provincias del reino fronterizo y su nieto Ashoka sigue con ellas y con el camino familiar de las glorias de la guerra en otras direcciones. Hasta que cambia él, su vida, su reino y la propia historia de las culturas del subcontinente y del mundo.

En el octavo año de su reinado —mediados del siglo III a.e.c.— conquista Kalinga, en la costa oriental. Sus ejércitos matan a cien mil personas y deportan a ciento cincuenta mil. La matanza y los sufrimientos que provoca le hacen entrar en una crisis profunda de compasión y culpa. En la historia, y en este libro, nos encontramos con reyes brutales y con reyes benévolos, incluso algunos a los que se describe pasando de uno a otro estado y en los dos sentidos. Pero ninguno con esta intensidad emocional y con tantas consecuencias.

Lo sabemos porque él lo cuenta en sus inscripciones en una historia que entraña su arrepentimiento, su deseo de reparación y su conversión al budismo. La palabra karma, que viene de un verbo que significa «hacer» (kṛ), se refiere a la acumulación de lo hecho, de las acciones buenas o malas de un ser humano y de sus reencarnaciones previas que se pagan en re-nacimientos buenos o malos y en desgracias o fortuna en ellos.

Hazañas de monarcas que gentes en China y en Grecia asimilaban, como sabemos, a crímenes de bandidos y saqueadores llevados a su extremo, para él significan, además, su condena a miles de años de renacimientos. Pero hay mucho más que temor a futuras reencarnaciones: hay dolor y deseo de reparar el daño haciendo un mundo distinto.

Promueve ahora una sociedad pacífica, bien ordenada, en la que incita a que las relaciones sociales se dulcifiquen: padres con hijos, señores con siervos y esclavos, el Estado y sus súbditos. Quiere mejorar sus condiciones de vida y hace que se planten árboles en los caminos y que se excaven pozos en los campos. Incita a que se introduzcan nuevos cultivos beneficiosos para humanos y animales y funda hospitales y clínicas veterinarias. Él mismo renuncia a la caza y a comer animales y defiende el respeto a los seres vivientes, en plena coherencia con la idea de que albergan almas en tránsito.

Su budismo va unido al respeto a otras formas religiosas. Llama a tratar debidamente a brahmanes y sramanes, e incita a que ni ellos ni nadie impongan su perspectiva a otros ni se crean superiores. Reclama que sean respetados e incluso hace que haya magistrados (mahamatras) que se ocupen, entre otras cosas, de ellos para su bienestar y para ayudar a desarrollos religiosos y morales armoniosos.

Los términos «brahmanes» y «sramanes» remiten a diferentes especialistas religiosos y el primero sobre todo, aunque depende del contexto, a miembros del grupo sacerdotal de tradición védica —volveremos luego a ello— vinculados a algo que él como budista no practica: el sacrificio de animales.

Ashoka los respeta, pero no es dado a las grandes ceremonias religiosas e incluso llega a decir que la gente celebra muchas ceremonias, por enfermedades, bodas, o nacimientos, pero que la verdadera ceremonia es la que tiene fruto, la que se vincula a la Ley Sagrada, la que apunta al más allá, que es la que se hace con los buenos comportamientos hacia padres, hijos, ancianos, brahmanes, sramanes, vecinos y otros.

Nada impacta, con todo, más que su misma actitud: insiste en que se le comuniquen los problemas del pueblo en cualquier momento, mientras come o está en los aposentos más privados del palacio o es llevado en su palanquín… Ningún obstáculo debe impedirle cubrir sus necesidades. Nada hay más importante. Sus decretos reflejan solo una parte de lo que bulle en su interior.

Le interesan mucho sus territorios occidentales y los espacios a los que conducen. En una inscripción en la que habla de los mahamatras asegura que llegan incluso a los pueblos del noroeste como los yonas —griegos—, los kambojas y los gandharas.

No sorprende que alguien que tiene fronteras y buenas relaciones con la dinastía de los seléucidas, sus vecinos occidentales, mencione al monarca reinante allí. Nos dice que ha mandado médicos y veterinarios no solo a sus propios territorios, sino a los reyes que estaban en sus fronteras, y entre otros, como los Chodas y Pandyas del sur de la India, menciona al rey yona Antiyoga, Antíoco II (rey 261-46 a.e.c.), y hace notar que también los manda a los reyes vecinos de este.

En otra defiende que la verdadera victoria es la del dhamma (dharma) —justicia, buen orden…—, y que esa doctrina que él promueve reina ahora en su territorio entre los yonas, kambojas y otros pueblos. Ashoka sabe muchas cosas, incluyendo que los yonas son excepcionales, porque no tienen brahmanes ni sramanes, es decir, profesionales religiosos, pero sabe igualmente que ningún pueblo carece de perspectivas religiosas y él llama a que sean armoniosas y no conflictivas.

Y sabe algo de enorme importancia. Además de a pueblos de la India del noroeste como yonas o camboyas, y del sur, como los bhojas o andhras, afirma que su doctrina ha llegado a 600 yojanas de distancia, donde reina el rey yona Amtiyoga (Antíoco) y hasta más allá, donde reinan cuatro reyes, Tulamaya, es decir, Ptolomeo II Filadelfo de Egipto; Antekina, esto es, Antígono II Gonatas de Macedonia; Makas, esto es, Magas de Cirene, y Alikyashadala, Alejandro II de Epiro.

¿Debiera sorprendernos una información tan precisa de la constelación de reyes del momento? Estamos hablando de una dinastía que muy pronto recibe, como sabemos, embajadores como Megástenes desde la satrapía seleúcida de Arachosia y que tiene relaciones permanentes con ese poderoso reino en sus fronteras occidentales que le conecta con el mundo de Asia occidental. No debiera ser difícil estar al tanto de lo que ocurre en el mundo griego más allá.

Cuando Seleuco llega al acuerdo señalado con Chandragupta, zonas griegas del Indo quedan, como el propio Ashoka nos permite entrever, bajo su poder. Pero es que, además, como he apuntado, en el tratado de paz que sigue se incluye un acuerdo de amistad y casamientos. Dicho de otra manera: muy probablemente hay o ha habido griegas entre las mujeres del harén real —como sabemos que ocurrirá más

adelante entre los partos— y, en todo caso, hubo relaciones fluidas en el campo diplomático, como prueba Megástenes y con toda certeza también en muchos otros campos.

Tampoco hay razones para pensar que viejos focos de saber persa del noroeste, como la ciudad de Taxila, no continúen, ni para pensar que los reyes de la dinastía Maurya tuvieran el más mínimo interés en cambiar a sus rentables súbditos griegos por otra cosa.

Desde la perspectiva de este imperio del Ganges hay dos mundos de frontera que aparecen con claridad en los textos de Ashoka: el subcontinente indio hacia el sur y los espacios del noroeste que son su ventana al exterior.

El reino de los Mauryas no supone solo el mayor eje de poder del subcontinente, sino el núcleo del territorio que es la punta de lanza de sus procesos de urbanización. No es, entonces, ese sur el lugar en el que encontrar cosas a imitar o de las que aprender. Lo será algo más cuando se multipliquen las conexiones marítimas tras el descubrimiento de los monzones.

En cambio, la ventana del noroeste llevaba desde el siglo VI a.e.c. siendo el punto de contacto con Persia, el destilado de más de dos milenios de sociedades urbanas del Asia occidental. No sorprende el interés de Ashoka en esos mundos ni que hubiera podido mandar cartas en griego a los reyes de occidente ni que en esos territorios haga inscribir sus textos en las lenguas que sus habitantes utilicen.

Recordemos que la lengua franca en todo el noroeste y Asia central había sido el arameo y que conectaba el conjunto del Asia occidental. La conquista de Alejandro hará que también lo sea el griego. En las dos lenguas hay una larga tradición epigráfica, como sabemos. Un hombre como Ashoka, entregado, proselitista como buen budista, no podía menos que usar ese instrumento. Sus inscripciones en estas zonas, en Kandahar, pero también en zonas del noroeste del subcontinente como Gandhara, se escribirán consecuentemente en las dos lenguas.

Es imposible no aludir con él otra vez a ese precioso esfuerzo de conexión de mundos que es traducir. Cuando sus traductores vierten dhamma/dharma por el griego eusebeia, un término cercano a los de piedad y bondad, lo hacen desde ese esfuerzo compartido por entenderse. Cabe matizar mucho esa y otras traducciones, pero no cabe matizar lo que implica el empeño en hacerse comprender.

Aspectos concretos como la reencarnación, el rechazo a la violencia, el vegetarianismo o la necesidad del autocontrol no sonaban en absoluto extraños en el mundo griego. Pero más fácil de entender debieron ser los componentes que, más allá de lo doctrinal, remitían a algunos de los aspectos más hermosos del ser humano, presididos por algo que no necesitaba traducción a ninguna lengua: la compasión. Las viejas rutas del Imperio persa ahora renovadas por Alejandro y sus sucesores sirven para sembrar ideas, tal como ocurrirá también Tarim adelante en pocos siglos.

La ciudad de Sofito, Kandahar, es el centro donde todo esto se nos hace más evidente, algo que es particularmente valioso considerando que quizás no estaba bajo el gobierno directo de Ashoka. Tenemos allí una inscripción bilingüe en griego y arameo en roca y otra —una parte nada más de lo que fue— sobre una losa. Y hay dos fragmentos más exclusivamente en arameo.

Para entender la importancia de todo esto hay que partir de algo fundamental. No hay ninguna constancia de que existiera no solo la epigrafía, sino la escritura, en lenguas del subcontinente antes de Ashoka. Así que con él aparece aplicada a las lenguas que elige como vehículos suyos, diversas variedades del prácrito. Y la despliega por sus territorios y por los de sus vecinos junto con la novedad de la epigrafía y de una escritura en dos sistemas distintos, brahmi y kharosthi. Dada la cantidad de inscripciones que se han hallado, debe de haber habido centenares y centenares de ellas.

Así pues, la escritura nace o, como mínimo, se multiplica en la India cuando hay un rey que patrocina su invención porque quiere proyectar sus modelos religiosos budistas y lo que conllevaban de apertura de perspectivas, permisividad, compasión y hasta de arrepentimiento.

Recordemos que la escritura y la epigrafía son en los mundos persa y griego, y por tanto en el mundo greco-persa que sigue a Alejandro, instrumentos de la administración, y que los súbditos de esos territorios siguen usándolos con la misma continuidad con la que en Ai Khanoun había pasado de servir a Artajerjes III a servir a Alejandro. Es difícil pensar que no hubiera traductores de griego y arameo ni escritura en griego y arameo en la corte de Pataliputra.

¿Sería posible imaginar a Ashoka recién convertido en Ashoka el Bueno en pleno afán proselitista no recordando esa escritura aramea y griega y los usos públicos de ella que incluyen textos como el que conocemos en Ai Khanoun, y no imaginando que podía difundir en

esos territorios su doctrina por ese medio?

Es obvio que no y que se prueba que no. Y lo razonable es pensar que después se planteó que había que inventar una escritura para las lenguas de la India y, en particular, para aquellas que él utiliza como vehículo de su doctrina y seguramente de su administración, las diferentes variantes del prácrito.

Una inscripción de Ashoka en escritura aramea en roca y hallada en 1963 puede ser útil para pensarlo. Para comprender lo que podría implicar hay que entender la diferencia entre el arameo como lengua y el alfabeto, la escritura aramea. Es similar a la diferencia entre lengua griega y escritura griega. Un ejemplo puede bastar: todos recordamos tres letras de esta: pi, alfa y omega (π, α, ω). Con ellas podemos escribir no solo palabras de la lengua griega, sino de otras lenguas, incluyendo la nuestra, por ejemplo «popa» o «papa» (πωπα, παπα).

Esta inscripción está en escritura aramea y consiste en líneas alternas con el mismo texto en dos lenguas distintas: primero en prácrito y debajo en arameo. Es decir, se usa la escritura aramea para escribir arameo y para escribir prácrito. Esto no es nada extraño en el contexto persa: en la inscripción de Darío en Behistun se utiliza una misma escritura, la cuneiforme, para escribir tres lenguas distintas: persa, elamita y babilonia.

En nuestro caso los hablantes de arameo leen en su lengua y en su escritura específica, como solía ocurrir. Lo nuevo es que los hablantes de prácrito que conozcan la escritura aramea puedan leer en esa escritura aramea un texto escrito en su lengua. Nos habla quizás del primer paso para escribirla: utilizar un alfabeto ajeno. Es razonable pensar que esto representara una incitación para el siguiente paso: encontrar un sistema de escritura propio adaptado a las necesidades fonéticas del prácrito. Y es ahí donde Ashoka debió poner en funcionamiento a sus eruditos.

Es cierto también que Ashoka pudo muy bien no necesitar pasos intermedios para imaginarlo. Y que, sea como sea, la escritura como método de comunicación siguió abriéndose camino porque respondía a nuevas necesidades que habían marcado ya en buena medida su invención en los espacios que ahora sirven de ejemplo. En la India es una revolución, aunque en ciertos aspectos lo sea con efectos retardados.

No es aquí donde corresponde hablar de lo que implica para la cultura

del subcontinente y para el mismo budismo, en el que, recordemos, será tan importante como para que siglos después vengan monjes desde la lejana China o Corea a encontrar fuentes fidedignas de su doctrina. Ahora o poco después nacería esa tradición budista de textos que es esencial para muchas cosas, entre otras para que la historia-leyenda de Ashoka nos llegue también por ahí. Y la de otro personaje que a primera vista podría parecer improbable: un rey griego de esas zonas del noroeste indio que habla con un monje budista, un rey al que hemos visto mencionado por Estrabón, Menandro.

Ese texto nos permite evocarlo más allá de la preciosa, pero limitada, imagen de él que nos transmiten sus monedas y alguna información suelta.

54

Del rey griego que se convirtió al budismo

y de la prostituta que paró un río

De las muchas cosas que comparten China, Roma y la India, una es la arriesgada estirpe de los fisonomistas, de la que tanto uso hacían en los dos primeros los emperadores paranoicos y aspirantes a tronos que acababan, muy contra sus esperanzadoras previsiones, en su muerte. ¿Qué le podría haber dicho uno de ellos al personaje que lleva más de dos mil años posando de perfil en sus propias monedas, al rey Menandro? Lo fácil, claro, era haberle dicho cuando ya era rey que su destino estaba marcado en sus facciones.

Cien años después de Ashoka mucho ha cambiado, empezando por el final allí de los dos grandes imperios que marcaban la historia de la zona: los Mauryas habían desaparecido y a los seléucidas los mantenían lejos los partos. El vacío de poder había sido aprovechado por muchos y en particular por los reyes griegos de la Bactria, que se expanden por el norte, chocan por el oeste con los partos y entran en la India. Sin que sepamos muy bien cómo, en las primeras décadas del siglo II a.e.c. hay un reino indogriego que abarca buena parte del occidente de la India. Menandro es el más conocido de sus monarcas.

De sus monedas habla el autor del Periplo, y refiriéndose a nuestra muy conocida Barígaza. Justo tras el momento que hemos visto y en el que mira hacia el interior, hacia la Bactria, asegura que todavía circulan en la ciudad las monedas de los reyes griegos que reinaron tras Alejandro, Apolódoto y Menandro. Él piensa que Alejandro habría llegado hasta esta zona, lo que no es cierto, pero lo que nos cuenta de él, que habría dejado por allí señales aún visibles de su paso en forma de altares, campamentos y pozos, cuadra muy bien con los dos reyes indo-grecos y con que el siempre curioso Estrabón mencione la conquista de la costa por Menandro y otro personaje griego, Demetrio.

Las monedas de Menandro no son casuales, él, como antes Apolódoto, acompaña su expansión por la India con variadas y abundantes emisiones que tienen mucho que ver con su potenciación de esas rutas comerciales marítimas y terrestres por los caminos muy hollados entre el Índico, el Ganges, la Bactria y las mesetas iranias.

Pero para entender a este personaje muy heleno y muy helenístico que se presenta en griego como el rey y salvador (soter, un término que conocemos aplicado a Heracles) Menandro, hay que mirar al otro lado de la moneda y fijarse no tanto en la imagen de la diosa Atenea sosteniendo el escudo y blandiendo un rayo, como en la inscripción en uno de los dos sistemas de escritura que se nos aparecen con Ashoka, el kharosthi, y donde se lee lo mismo, pero en prácrito.

El papel de Ashoka se muestra en que la escritura del prácrito se ha extendido lo bastante como para que un rey la haga bien visible en sus monedas, pero una singular serie de informaciones que confluyen en Menandro nos hacen ver muchas más continuidades y todas confluyen en su conversión al budismo.

La primera de ellas es, de nuevo, una inscripción y atañe a otra de las grandes innovaciones del rey Maurya: esos grandes y elaborados túmulos que albergan las reliquias de Buda, las estupas. En una de ellas situada en el noroeste, en la zona de Gandhara, se había depositado un relicario, que hoy conocemos como el relicario de Shinkot, en el que hay varias inscripciones. Lo que nos interesa de lo que nos cuenta la primera es que Minedrasa Maharajasa, el gran rey Menandro, esto es, el mismo Maharaja Menadrasa de las monedas, había hecho dedicación a las reliquias del Señor (śarira bagavato). Naturalmente, el Señor es Buda. Y lo más importante de las demás es que se hace notar cómo posteriormente había decaído el culto y que se había reparado la situación.

Esta imagen de Menandro como pío budista queda refrendada de una manera inusitada y casual por un texto de Plutarco, que contrasta casos de malos reyes y lo que las gentes habían hecho con sus restos y el de Menandro, buen rey de los bactrianos. Tras su funeral los habitantes de sus ciudades finalmente pudieron llegar al acuerdo de repartir equitativamente sus cenizas y erigir monumentos en su honor en todas ellas. Es evidente que se trata de erigir estupas y que lo que hay aquí es la repetición de algo ocurrido tras la muerte de Buda con sus restos. Menandro, por tanto, no solo era un rey tan budista como Ashoka, sino que fue considerado él mismo un iluminado como Buda.

La curiosa historia de Menandro se hace más interesante aún si

consideramos otro componente excepcional. Ashoka no solo había introducido la escritura, sino que había generado con ello la tradición textual budista que los acaba incluyendo a los dos y en dos obras distintas que incluyen sus respectivos nombres.

Y las dos provienen de Sri Lanka, lo que no tiene nada de extraño: la tradición budista desaparece de la India entre los siglos XII y XIII, con lo que sus textos se encuentran en Sri Lanka, en particular, pero también, como hemos apuntado, en Tíbet, China, Corea y otros lugares.

En las dos historias un rey hostil —Ashoka— o indiferente —Menandro— es convertido al budismo por un iluminado en su ciudad —en Pataliputra, Ashoka, en Sagala, Menandro— y deviene un rey iluminado cuya vida en adelante está presidida por la doctrina, tras lo que recibe una muerte acorde con su nueva condición.

La historia de la conversión de Ashoka es comparativamente simple. El malvado Ashoka dispone un verdugo sádico que tiene permiso para matar a todo el que entre en una casa preparada para las torturas más crueles. Un joven monje que se llama Samudra, que significa «océano», nacido en un barco en un viaje de su padre, comerciante, va a pedir limosna allí, es hecho prisionero y, aterrado, espera su final.

Pero en la noche anterior a su muerte recibe la iluminación. Tras el fallido intento de matarlo en una gran olla ardiendo realiza varios milagros y habla con Ashoka diciéndole que Buda había predicho que cien años después de su muerte surgiría en Pataliputra un rey iluminado, un dharmaraja, un rey del dharma, que expandiría su doctrina y construiría ochenta y cuatro mil estupas para sus reliquias. Ahora Ashoka se convierte y vivirá para apoyar la doctrina y a la comunidad de monjes.

Volveremos a otra historia de Ashoka para despedir el capítulo, pero es más importante ahora mismo seguir la conversión de Menandro. Podríamos decir que esta es en realidad la historia del Milindapanha. Milinda-Menandro es definido como un rey griego sabio y crítico al que gusta por encima de todo debatir con sabios —y ridiculizarlos— de todas las doctrinas, lo que hace que durante doce años no se atrevan ni a acercarse a la ciudad de Sagala, desde donde reina. Pero en eso llega el iluminado maestro budista Nagasena y le convence. El fondo es muy realista, por cierto: un ámbito lleno de perspectivas tan dispares como las que hemos visto en el mundo grecorromano o en China.

Es un libro doctrinal que se presenta en un diálogo vivo y lleno de informaciones y hasta de historias. Se entiende que a lo largo del tiempo se añadieran textos al original; de hecho, es una más breve versión china la que nos asegura las partes más antiguas de la versión en el pali de Sri Lanka.

No hay quizás demostración mayor de la complejidad de los mundos de los que hablamos que el hecho de que uno de los textos más importantes del budismo nos presente ni más ni menos que a un rey griego de la India encontrando la iluminación allí. Y lo hace en un contexto que no puede ser más heleno, en Sagala, ciudad de los yonakas (griegos), definida como un exuberante emporio comercial, riquísima, diseñada en forma regular por hábiles arquitectos, amurallada, un lugar donde habitaban maestros prominentes de todas las doctrinas.

En el texto al sabio Milinda, nacido en una ciudad de la isla de Alasanda (una Alejandría), lo acompañan 500 yonakas, sus consejeros, un coro que juega de contrapunto, divirtiéndose, por ejemplo, cuando el rey es puesto en apuros. Probablemente no nos sorprenda un diálogo que se sitúa en sus comienzos. El rey pregunta al monje si seguirá discutiendo con él y este le dice que solo si discute con él como un estudioso y no como un rey. Y le aclara qué significa: en un caso hay intercambio de ideas, reconocimiento de errores, matizaciones, sin enfado. En el otro, si un rey da una opinión y alguien difiere de él, vienen los castigos que ordena que se impongan. Cuando Milinda acepta el juego, todo comienza.

El texto gira alrededor de lo que se define como el núcleo de su doctrina: extinguir el sufrimiento, la cadena de las reencarnaciones, llegar al indefinible nirvana. Pero no faltan secciones en las que se admite que no todos los monjes lo son por vocación, o en las que se plantea la duda de la compatibilidad de los monasterios con la pobreza que debe tener un monje para llegar a la iluminación o en las que se cuestiona el sentido de ser monje cuando un laico puede alcanzar la iluminación también.

En otros lugares se hace ver que no todas las dolencias del cuerpo son fruto del karma. Hay causas, se nos dice, provenientes del cuerpo, de sus humores, por ejemplo, que deben ser comprendidas como tales. O se nos cuenta la diferencia entre la vía extrema del ascetismo que había practicado y abandonado Buda y la pobreza sin extremos que defendía para los monjes. Alrededor de Menandro vemos cómo se articula una doctrina que ha ido evolucionando y que no es ya nada simple.

Llama la atención que el budismo, que no necesita en teoría a los dioses previos, no deje de usarlos. Lo hace en un contexto en el que la idea de las reencarnaciones permite juegos narrativos nuevos. Al comienzo de la historia se cuenta que un grupo de Iluminados que viven en el Himalaya pueden ver que nadie osa enfrentarse a Milinda con el consiguiente peligro para la Doctrina y entonces deciden requerir a los dioses que los ayuden. Visitan a Sakka-Indra, el rey de reyes del viejo panteón védico, que se inclina ante su portavoz y le acompaña para mediar en que el dios Mahasena se reencarne en Nagasena.

En este contexto, los viejos dioses son más que humanos, pero no son más que seres serviciales que esperan la oportunidad de seguir ascendiendo en la cadena de las reencarnaciones. Se les puede dejar un lugar, discreto, pero lugar, en las historias.

En esta historia en tiempos de encuentros, no deberían sorprender ni las referencias a geografías muy diversas, entre las que se incluyen los países de los sakas (escitas) y yavanas, China, Bactria, Alejandría… ni a lugares relacionados con el comercio exterior como Bharukaccha/ Barígaza. Se habla de cómo un armador rico de tanto traficar será capaz de ir por alta mar y llegar a diversos sitios e incluye China y Alejandría. Y tenemos también secciones dedicadas a las cualidades que el monje podría imitar del barco, del ancla, del mástil, del piloto, del marinero, del mar. Cuadra muy bien con la definición de la capital, Sagala, como un riquísimo emporio comercial. Se entiende mejor que en la historia de la conversión de Ashoka el monje Samudra hubiera nacido en un barco durante un viaje de su padre. El mundo globalizado aflora en el relato.

Pero para despedir una obra tan rica como el Milindapanha, qué menos que una última historia en la que aparecen Ashoka, Pataliputra y una invitada inesperada. Nagasena sigue enseñando a Menandro.

Estaba Ashoka en una ocasión en Pataliputra viendo el poderoso discurrir del Ganges. Y preguntó entonces a sus cortesanos si alguien podría hacer que esa imponente corriente se volviera atrás. Es imposible, le contestan.

Pero entre la multitud hay una prostituta, Bindumati, a la que llega la pregunta del rey. Ella, que se sabe una mujer que vende su cuerpo y que ejerce una tarea vil, desea que vea que incluso alguien como ella puede conseguir un portento así mediante un Acto de Verdad, esto es, una profesión perfecta de fe. Y entonces Bindumati la hace y el río, rugiente, se vuelve atrás. El rey averigua quién lo ha hecho y se

acerca.

La escena ahora enfrenta al gran rey Ashoka con una modesta, pero inquietante, prostituta. Él le pregunta si ha sido ella y en virtud de qué poder lo ha conseguido. Bindumati le dice que sí y que ha sido por el poder de la Verdad. Él le pregunta ahora por el poder que pueda tener una mujer como ella, sin virtud, pecadora, con una vida dedicada a engañar a los simples. Bindumati le dice que todo lo que dice es cierto, pero que por un Acto de Verdad hasta ella podría poner cabeza abajo al mundo de los dioses y de los hombres.

Ashoka le pregunta ahora por el Acto de Verdad. Bindumati no le habla de lo evidente, de la fe, sino de otra cosa. Ella a quien viene y le da dinero lo atiende por igual, sea noble, brahmán, siervo o esclavo, le dice. No siente ni desprecio ni favor por nadie. Y esa es la base de su Acto de Verdad.

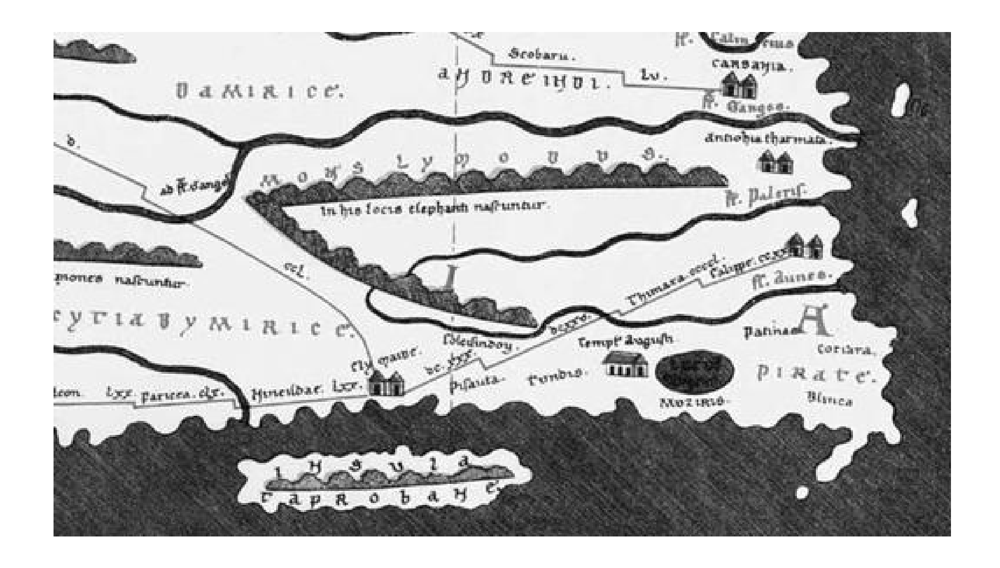
El autor nos deja imaginar el juego de fondo, la conexión entre quién ella dice que es y el poder de una declaración de fe total en la revelación de Buda. Y quizás la explicación sea esta: que Bindumati sabe que lo que ha dicho es su propia verdad, y que esta es que ella está más allá del aprecio y el desprecio por nadie, que su cuerpo se ofrece a todo el que paga por igual, y que ese cuerpo representa también una salvación que Buda había mostrado y que, como su propia compasión, estaba abierta a todos por igual, más allá de glorias y miserias, de castas y de estigmas.

La palabra, en suma, de una mujer, de una prostituta que da lecciones a reyes y para las corrientes de ríos.

Con todo esto detrás, podemos ya dar entrada a la tercera mirada que guía este libro, la de Sahadeva, el conquistador de las tierras del sur.

DE CÓMO ROMA FUE SOMETIDA

POR EL EMPERADOR DE LA INDIA



A la derecha de la imagen, templo a Augusto en el extremo sur de la India según la Tabula Peutingeriana (s. III-IV?).

55

De cómo Roma fue sometida por el emperador de la India

Hay una tensión inicial, un juicio suspendido que espera, cuando un historiador lee un texto que refiere hechos que podemos considerar reales. Plantearse qué hay de cierto en lo que se nos cuenta de Trajano en el golfo Pérsico o en lo que se cuenta de Gan Ying, el enviado de Ban Chao, es el punto de partida, pero luego queda buscar, escudriñar, afinar el instrumental crítico hasta su extremo.

Hay una cierta relajación, entonces, cuando una fuente nos habla de algo que sabemos imaginario. Claro que eso no hace desaparecer las preguntas, sencillamente obliga a redirigirlas aún más hacia el autor que lo crea. Nos abre al prodigio de buscar entender una invención que, por muy genial que sea, siempre es compartida por quienes la escuchan y siempre es dirigida a un lector u oyente que se espera que la entienda.

El autor del Mahabhárata nos presenta a Sahadeva, uno de los cinco hermanos Pandavas, recorriendo el punto cardinal que le ha tocado en suerte someter, el sur. Espera el Rajasuya, el solemne ceremonial que exaltará a su hermano primogénito, Yudhishthira, como emperador del mundo. Yudhishthira lo merece: es el rey Dharma, el rey Justicia. Su dharma, por cierto, no es el dharma budista. La suya será una gloria tan ilimitada como efímera. La perderá y la recuperará tras grandes padecimientos.

Si hubiera que hacer una división entre los cinco hermanos, Sahadeva y su hermano gemelo Nakula estarían en la sección menos favorecida: son dos personajes desconcertantes por lo gris de su papel frente al caballero (casi) sin tacha, Arjuna, amigo del alma del dios reencarnado, Krishna, el entregado receptor del revelador mensaje del Bhagavad Gita, frente al enorme, brutal y expeditivo Bhima y frente al

muy sabio y muy ingenuo Yudhishthira, al fin y al cabo, el heredero y monarca.

Los dos gemelos son hijos de Madri, una mujer que desaparece pronto de la historia, y los tres hermanos restantes de otra, Kunti, que el autor mantiene viva hasta casi su final. Incluso en eso son distintos, por más que la presente como una madre igualmente amorosa para todos ellos.

Al menos en esta escena Sahadeva tiene su parte proporcional de gloria: todo un punto cardinal para él solo. El poeta hace que un narrador le cuente la historia al rey Janamejaya, descendiente de los Pandavas, un Bharata, como ellos. En la parte final de su triunfante expedición, ya habiendo conseguido el sometimiento de muchos reyes y pueblos, está lo que nos interesa aquí y ahora:

Y el señor de guerreros aceptando tales riquezas de nuevo partió

y entonces Shurparaka y la república llamada de los Upakrita,

el muy poderoso, sometió, y a los dandakas, el muy fuerte.

Y a los soberanos nacidos de extranjeros vientres que habitan en las

islas oceánicas

y a los nishadas comehombres, también a los que se tapan con las orejas,

y a aquellos a los que se llama las gentes caras negras, nacidas de los vientres de los ogros,

y la cordillera toda de los Kollas y también la urbe de Muraci

y la isla llamada del Cobre, y la montaña Deliciosa, además,

y al soberano Timingila, el de poderoso espíritu, sometió.

y a los hombres que tienen un solo pie, que habitan solitarios en las selvas.

y la ciudad de Sanjayanti, Pichanda y Karahataka.

Por embajadores los sometió igualmente y obligó a tributos.

Y así a los Pandias y a los Dravidas, junto a Codras y Keralas

y también a los Andhras y a los Talavanas, a los Kalingas y Ustrakarnikas

y a Antioquía, y a Roma, y a la Ciudad de los Griegos, además,

por embajadores los sometió igualmente y obligó a tributos.

Y llegado a Bharukaccha, el hijo de Madri, el sabio, Indra de los reyes,

a Vibhishana Paulastya, de poderoso espíritu, embajadores envió

el domador de enemigos, de ánimo justo, por mor de gracia.

Y este, por su parte, aceptó su ley de buen grado

asintiendo, sabio, a lo dispuesto por la fortuna, el eminente.

Y así le mandó riquezas de todas clases

y sándalo y palo de áloe los mejores, prodigiosos ornamentos

y ropajes de gran mérito y muy ricas joyas.

Retornado así el deslumbrante sabio Sahadeva,

tras haber vencido con mensajeros, diplomacia y con conquistas,

y haber hecho tributarios a los Señores de la Tierra, volvió sobre sus pasos

y ofrecido todo al rey del Dharma, oh Toro de los Bharata,

acabada su tarea, oh rey Janamejaya, vivió allí regaladamente.

¿Qué llama más la atención de todo esto? Para empezar, estamos casi obligados a comentar esa fulgurante aparición de Roma sometida y de sus nada casuales compañeras. Tenemos aquí las tres ciudades más importantes del Imperio romano.

Antioquía había sido la capital del reino de los seléucidas, recordemos que es el reino que había heredado de Alejandro los territorios que llevaban hasta la India y enemigo crónico de los Ptolomeos de Egipto. Seguiría siendo una ciudad impresionante, que aprovecha muy bien la paz romana por su capitalidad provincial y por su posición en la línea de comunicación entre el Asia Menor y el Levante y como uno de los puntos finales de la Ruta de la Seda ya muy cerca del Mediterráneo, al que se accede por el río Orontes, entonces navegable. Allí escribirá el

emperador Juliano la parodia de los Césares que hemos visto.

No sorprende que se entienda que la «ciudad de los griegos» sea Alejandría, la otra gran capital y, como también sabemos, eje de mundos en el nuevo orden de las cosas que Augusto había alumbrado. ¿Y qué cabría comentar de Roma, la indiscutible capital del mayor imperio que nunca ha conocido el Mediterráneo?

El autor del Mahabhárata lo sabe muy bien y no puede presentarle a su público, que también lo sabe, a Yudhishthira como emperador universal sin que las grandes ciudades del otro lado del mar aparezcan como sometidas. Su público, al menos alguien en su público, lo sabe.

Lo que sí puede parecer extraño es que lo ubique en el tiempo interno de su relato. Él sitúa su historia en plena transición entre una era heroica anterior, el Dvaparayuga, y la que sigue, peor, aquella en la que están sus oyentes y en la que, por cierto, también estamos nosotros, nuestro presente, el Kaliyuga.

Aquellos tiempos previos habían transcurrido miles de años atrás. Y es en ese tiempo glorioso y trágico donde proyecta las realidades del presente que le interesan, con las alteraciones pertinentes, igual que otras del todo imaginarias. Del presente no solo incluye a los romanos, también a otros pueblos o dinastías, como los andhras, los dravidas, los keralas o los kalingas junto con la propia Bharukaccha.

Con la invención de las expediciones de los cuatro hermanos nuestro autor nos regala la primera geografía y etnografía del subcontinente y del mundo hecha en la India que conocemos, entreverada de ese sueño de un imperio y también de una imaginación a la que habrá que volver porque ¿quién podría resistirse, por ejemplo, a una raza de humanos con un solo ojo o una sola pierna?

Se entienden muy bien algunas de sus lógicas: ¿desde dónde enviar emisarios a Roma por mar mejor que desde las cercanías de la activa Bharukaccha-Barígaza, la ciudad cuyo papel tanto exalta el Periplo? Y que no se deje en el tintero la conquista de otro lugar que conocemos y que es esencial para la navegación hacia occidente, los barbaras, esto es, el Barbarikon del Periplo, que nos presenta en el golfo y conquistado por el otro hermano gemelo, Nakula, poco después.

Más adelante, ya tras la ceremonia, nuestro autor nos hace otra presentación de pueblos y reyes sometidos que habían llegado a rendir tributo, entre los que aparecen algunos ya mencionados y otros nuevos. Opta ahora por hacerla presidir no por el triunfalismo de las

conquistas, sino por una envidia amarga que preludia la tragedia que preside la obra hasta su final.

Un personaje clave, Duryodhana, vive la gloria de su primo Yudhishthira con una angustia literalmente suicida. Y hablándole del dolor que le causa haber presenciado tanta exaltación que hubiera querido para él mismo, convencerá a su padre para que fuerce a Yudhishthira a un juego poco limpio de azar que le llevará a él, a sus hermanos y a su esposa común a un amargo exilio de trece años.

Tras haberse cumplido este tiempo obligado, vendrá la inevitable guerra, que dejará como vencedores a los Pandavas, pero en un mundo desolado y, años después, otra segunda que implicará la muerte deshonrosa de Krishna y que preludia el final de todo. Se trata de dos guerras de exterminio que marcarán el cambio de era.

Todo bascula ahora alrededor de la desgracia que pende. Duryodhana, en pleno padecimiento y antes de que se desencadene, describe con tanta profusión como rabia la serie de reyes y pueblos que vienen a traer innumerables tributos a su odiado primo. Se trata de geografías y descripciones de pueblos que nuestro autor presenta marcados por su amargura.

No nos sorprenden algunos de sus nombres ni sus procedencias. Nos revelan el mundo de las realidades étnicas que conocemos. Así, entre los que llegan y entre aquellos a los que se les niega participar en los ceremoniales por ser los más alejados en todos los sentidos, los impuros, nos encontramos ni más ni menos que a chinos, hunos, shakas (escitas) y habitantes del Himalaya, que traen, entre otros, tejidos de Balhi —en Bactria— y de la China.

No podían faltar los tributos de Bharukaccha, que incluyen, entre otras cosas, caballos de Gandhara y cien mil esclavas adornadas con preciadas joyas. Es curioso, por cierto, que el Periplo aconseje traerle al rey de Bharukaccha esclavas tocadoras de instrumentos y hermosas doncellas y que ubique tierra adentro de Barígaza entre otros pueblos como los bactrianos a los gandharaios, los habitantes de Gandhara.

Algo más sorprendente quizás sea la aparición, muy cerca, de otro personaje al que tampoco se deja traspasar las puertas del recinto ceremonial, el gran adalid Bhagadatta, un anciano guerrero, viejo amigo del fallecido Pandu, padre de los Pandavas. Nos aparece aquí como gran señor de mlecchas, esto es, extranjeros, y trayendo con sus yavanas, griegos, caballos de pura sangre. Antes, cuando Arjuna, al que corresponde el norte, lo somete —un sometimiento ceremonial,

porque más bien se deja someter tras un combate equilibrado de ocho días—, nos aparece rodeado de kiratas, esto es, montañeses, de chinos y de guerreros que viven junto al océano.

En el panorama de nuestro autor no solo estaban los romanos, sino también chinos y griegos, como vemos. Nos interesan en especial los griegos, que no son una aparición aislada: estos yavanas participan en la guerra que vendrá y, no por casualidad, en el lado opuesto al de los Pandavas, igual que Bhagadatta, al que matará Arjuna. Tienden a ser mencionados junto con los shakas y otros grupos procedentes del noroeste, como los kiratas, aunque solo a ellos se les califique de «omnisapientes», además de como «guerreros». Si consideramos el papel que juega la cultura griega desde Alejandro en adelante desde Grecia a la India y Asia central, es fácil entender el porqué.

Así que sabemos que nuestro autor sitúa en aquel pasado remoto, fundacional, a todos estos pueblos, incluidos griegos, shakas y otros, que se les niega el acceso a la ceremonia, que se les presenta como sometidos antes de la guerra, y que seguirán así después de ser exterminados sus guerreros en el bando de Duryodhana.

No es tema menor. Lo que presenta el autor del Mahabhárata son, por una parte, componentes esenciales de la etnografía de sus tiempos, pero ligada a una inversión de su realidad. Es un momento en el que el subcontinente está dividido en múltiples reinos y una parte de ellos, los más poderosos, son de origen externo.

Refleja un mundo complejo que podemos entender bien desde lo que hemos visto. El final de la hegemonía de los griegos que tan bien había representado Menandro va ligado a la aparición en Asia central de los yuezhi, que sabemos que se unificarán finalmente y acabarán siendo hegemónicos. A la vez llegan otros grupos que formarán reinos, como los shakas-escitas, y el más famoso de ellos será el que se centre en Bharukaccha-Barígaza, el de los shakas-kshatrapas. Y por el noroeste presionan los partos, de cuyas filas saldrá también un poderoso reino propio. Seguirá habiendo reinos helenos más pequeños y, por supuesto y, como siempre, reinos procedentes de los diversos grupos del subcontinente del Himalaya al lejano sur. Y es un mundo, además, de una gran complejidad religiosa e ideológica. Conviene recordar que lo más cercano a la unidad que conoce la India antes de los kushanas es la dinastía Maurya, que culmina en el siglo III a.e.c. con emperadores budistas. Los siglos centrales en este libro, del II a.e.c. al II e.c., presentan este complejísimo y rico panorama.

Construir un pasado en el que las cosas eran todo lo contrario es

mucho más que una anécdota. Y ubicarlo en un momento fundacional original, de venerable antigüedad, lo refuerza aún más. Yudhishthira irá al exilio, pero volverá y asentará un imperio universal marcado por la hegemonía de los brahmanes y por el papel central del dios universal, el dios de todo, Krishna.

Quizás nos ayude a entender todo esto mejor otra de las apariciones de estos pueblos en la obra un poco después, ya en el libro siguiente.

El escenario ha cambiado. Los Pandavas lo han perdido todo, están en el período primero de sus trece años de exilio, doce años de obligado vagar por selvas y montes. No solo han llegado a una situación marcada por las privaciones y la intemperie, además, sino que se ha humillado públicamente a su esposa común, Draupadi. Y en este contexto perturbador de deshonra, rabia y aburrimiento reciben la visita de Markandeya, un sabio sobrenatural, un gran rishi, un gran asceta. Es esta una categoría de personajes que recuerda a los bodhisattvas budistas, cuya sabiduría y poderes trascienden el tiempo y el espacio, con poderes muy por encima de los dioses convencionales.

Markandeya los visita, entonces, y el rey del dharma, el sabio Yudhishthira, busca aprender de sus saberes. Otra vez un rey llena de preguntas a un sabio. Una de ellas se refiere a los ciclos del universo: a quién recurrir para saberlo mejor que a quien ha sido testigo de tanto nacer y renacer de mundos. El sabio le habla de ciclos que terminan con la destrucción del mundo y su posterior renacer, ciclos de cuatro fases que se inician con el primero, marcado por la plenitud, y que degeneran progresivamente hasta su final, una destrucción que permite renacer otra vez y reiniciar el proceso tras el tiempo de la nada, de lo indeterminado, del caos y de la disolución.

No hay ingenuidad en cómo nuestro autor formula la pregunta ni en la respuesta. Si todo desaparece, incluidos los dioses, la clave es quién queda y reestructura el universo después. Esto es, hay un dios por encima de los dioses que perecen y renacen. Markandeya, testigo de todo, cuenta cómo, agotado, en medio de la oceánica desolación del fin de los tiempos, encuentra un niño en una rama de un árbol, un baniano. El niño le invita a entrar en él y abre su boca. En ella Markandeya ve el universo entero y hasta a los dioses mismos como manifestaciones de quien lo es todo.

Es la revelación: el niño es Krishna-Vishnú, el dios creador, que luego le habla e ilumina adicionalmente. Krishna es el dios del universo, pero es también el Krishna de la obra, el dios encarnado en hombre

para dirigir la transición entre eras, uno de los dos personajes sobrenaturales que guían su trama.

Es en medio de todo esto cuando nos aparece la lista de pueblos que nos interesa. Nuestro autor hace que Markandeya hable de un pasado y de un futuro presididos por ese dios creador y único. Los Pandavas, que están en el período de tránsito del tercer yuga al cuarto, sabrán ahora lo que ocurrirá cuando en este, el Kaliyuga, todo avance hacia la degradación. Conviene no olvidar que es el tiempo del público al que va dirigida la obra, nuestro tiempo mismo, y que toda la construcción se mueve en el delicado juego de construir una temporalidad, un sentido, un relato sobre el presente.

La descripción de la degradación previa al final de todo es dramática, como cabe esperar: reina la falsedad, brahmanes y ksatriyas —guerreros y reyes— degenerarán al igual que las restantes castas. Y degenerarán también las mujeres, que serán pequeñas y practicarán el sexo con su boca, a la vez que se degradarán los sabios y los ascetas, preponderarán los injustos y penarán los justos, no lloverá y las bestias salvajes invadirán los lugares donde viven los humanos.

Y ahora llega el texto sobre los yavanas y demás pueblos que nos interesa. Dentro de esas desgracias del final del yuga y del ciclo ocurrirá también que muchos reyes bárbaros gobernarán la tierra con políticas engañosas, gentes mentirosas y dadas al mal. Dirigirán el mundo reyes shakas, yavanas, andhras y camboyas y otros.

El juego no es complicado de entender si pensamos que todo está construido en función del presente: el poeta sitúa a sus contemporáneos, a sus oyentes y lectores, en esa época de decadencia en la que tales señores extranjeros mandan. Pero la profecía de Markandeya también anunciaba en aquel pasado que esto iba a ocurrir y que estaba destinado a terminar. Y hasta anunciaba que el comienzo del nuevo ciclo estará presidido por un rey brahmánico, Kalki:

Él será el rey, el que hará prevalecer el dharma, soberano,

él brindará la calma a este mundo turbulento.

Y este exaltado brahmán, resplandeciente, que trae el final de la degradación, de mente excelsa.

Él será quien todo lo condense al dar la vuelta completa al yuga.

Él, rodeado de brahmanes, a las viles huestes extranjeras

aniquilará todas allá donde vayan, el dos veces nacido.

Hay muy poco que separe este mensaje de los mundos proféticos, apocalípticos y mesiánicos que hemos visto, por ejemplo, en Egipto. Y, como en ellos, marca un proyecto de futuro bien definido. Es un mecanismo narrativo que conocemos bien: se inventa un relato en el pasado que habla de un presente que se dibuja como trágico por la dominación del mal, de los enemigos del buen orden, de quien se define como extranjero, de quienes niegan los sacrificios y a los brahmanes, y se anuncia su recuperación en un futuro que es el inmediato futuro del oyente. También en esto el texto es muy de la época que estudiamos, uno más, podríamos decir.

Pero nótese que hay dos componentes adicionales. El primero es que el rey brahmán o filobrahmánico que viene recuperará el buen orden, un buen orden que el mismo autor inventa cuando construye el tiempo de la monarquía universal de Yudhishthira. A través de la mirada de Sahadeva y sus enviados a Roma y todo el occidente nuestro autor presenta esa parte del mundo como sometida, igual que deja sometidas a sus armas y a las de sus otros hermanos el resto del mundo.

Con ello el autor del Mahabhárata ha generado un tiempo en el pasado en el que las cosas eran muy de otra manera, eran como es justo que sea. El rey que venga no impondrá, no conquistará, sino que recuperará, reconquistará. Esos pueblos, ahora victoriosos, entonces no solo estaban sometidos, sino que se les negaba el acceso a la ceremonia imperial en la que se manifestaba de la forma más ostentosa posible su sometimiento.

El segundo punto es que la monarquía de Yudhishthira y su mismo triunfo —por más que doloroso y casi pírrico— son inseparables de su veneración por Krishna, un dios nuevo que está siendo inventado en estos siglos y que el autor del Mahabhárata construye como nadie. Con todo esto no solo se le regala el tiempo al dios de los yugas, al superviviente de las grandes catástrofes cósmicas, sino que se proyecta un modelo de monarquía para el futuro, el de ese monarca fiel creyente del dios y defensor de brahmanes.

Tampoco sorprende. También en esto comparte algo importante con lo que ocurre en otras partes del continente euroasiático: el ascenso de la

idea de un dios del que las otras divinidades, si acaso, no son más que servidores o manifestaciones y que ofrece la salvación a sus fieles a cambio de su devoción y entrega, la bhakti. Esto básicamente es lo que llamamos hinduismo y supone una revolución radical que se produce precisamente en los siglos en estudio.

Krishna-Vishnú no solo ayuda a navegar en tiempos de decadencia, sino que llama a los reyes fieles a su mensaje a ir parando al mal y sus representantes en un presente que debe ir ya apuntando a Kalki y al nuevo yuga. Hay un proyecto en marcha.

Puede que quien lea esto se pregunte por ese dios de salvación que tanto recuerda a las nuevas divinidades que conocemos bien al occidente de Eurasia en el nuevo mundo mistérico, y que presenta paralelismos nítidos con el budismo mahayana. El Mahabhárata es la primera señal indudable de su presencia y de su novedad en el viejo mundo de tradición brahmánica.

Podemos ver cómo se llega aquí y algo más de lo que significa con tres textos. Que en tan solo tres textos haya dos revoluciones, no está mal.

56

Tres textos, dos revoluciones

y un dios en apuros

No es necesario por el momento imaginar otra cosa que al hombre que recita e invoca a un dios, a Indra. Tampoco sería necesario siquiera entenderlo para sentir el muy medido ritmo de la salmodia que entona.

Podemos aventurar una traducción del texto, un poema de los muchos del Rigveda, que está dedicado a Indra.

¡Embriágate!, para bien nuestro, entra, gota [de soma], en Indra, toro,

temblando de ira, expulsas al enemigo, cerca no lo hallas.

Que cale el himno hasta él, que es el único [Señor] de las tierras cultivadas

como cebada tras toro que ara, así tras él se siembra el poder.

En las manos suyas están las riquezas de las cinco moradas,

a aquel que nos prepara males, vigílalo, como con el celeste rayo mátalo,

a todo el que no extrae el soma mata, al difícil de aniquilar, a quien no te sea grato,

a nosotros de él otórganos las riquezas, por más que como señor se presente,

al dos veces fuerte apoyaste, para que de continuo esté en el canto de alabanza

en el choque, gota [de soma], preferiste para el triunfo al triunfador de Indra.

Al igual que a pasados cantores, Indra, fuiste grato como agua al sediento,

así te ofrendo esta letanía, para que sepa yo de abundancia, tierra y aguas vivas.

«Aventurar» es exacto aquí. Hay razones para que las traducciones difieran mucho, empezando porque es un texto escrito en la variante más antigua que conservamos de la rama de las lenguas indoeuropeas de la India, el védico, solo comparable a la forma más antigua del persa, el avéstico, conectados, y mucho, los dos porque forman parte de la misma familia de lenguas, la indoirania.

Se emplean palabras que luego desaparecen y otras cambiarán de sentido, la gramática se alteró también y, por encima de todo, buena parte de lo que se dice juega con alusiones o, sencillamente, se refiere a un contexto del que desconocemos prácticamente todo lo que no se pueda extraer de estos mismos textos.

Algunas precisiones ayudan a entenderlo algo mejor. Es parte de un ritual en el que interviene una droga, el soma, que es clave también en el mundo persa, donde se llama haoma.

Se trata probablemente de un producto elaborado con cannabis al estilo del bhang indio actual. Los oficiantes y quizás también los patronos de la ceremonia lo consumen y se ofrece a los dioses. El soma es personificado, es una divinidad que debe ayudar a otra divinidad. En el canto anterior se le dibuja, como a Indra, en claves de máxima virilidad. Indra es el Señor de las tierras cultivadas, el poderoso, el que tiene en sus manos tantas cosas. Soma debe llegar a él y producir su exaltación y, por ende, su apoyo para conseguir lo que se le solicita. Parece claro que al final el cantor pide a Indra, y quizás no solo a Indra, que se le recompense a él también.

Pero ¿para qué se ha requerido a Indra? ¿Qué significa el triunfo que se le pide? ¿Es que antecede el canto a una guerra o a una competición? ¿La exaltación del triunfo de Indra sirve para pedir otro triunfo humano? ¿Qué significa esa diferenciación mortal con quienes no usan del soma? ¿En la segunda parte se implica una victoria?

Hay algo más de mil poemas en la colección que ha llegado hasta nosotros y podemos decir que estas preguntas se multiplican con el número, no se reducen, quizás también porque se le ha pedido demasiado a lo que en definitiva no es más que una colección de himnos a determinados dioses en determinados contextos rituales.

Imaginemos también al cantor como parte de un sacrificio muy pautado donde decenas de oficiantes han preparado escrupulosamente el terreno, han dado los pasos rituales necesarios y se preocupan de seguir con precisión un ceremonial donde la muerte de los animales se acompaña de poemas como este. Ahora su canto acompaña a la multitud que mira esos complejos procesos rituales y contrasta con el silencio de otro brahmán que controla la perfecta reproducción de sus pautas en el lugar que le corresponde en el entramado bien medido del terreno sacrificial. La muerte de los animales, la sangre derramada a raudales, marca su momento culminante.

¿A quién interesarían esas preguntas? ¿Quién entiende el texto? ¿Es necesario que el que lo entienda lo interprete ajustadamente? ¿Qué significaría «ajustadamente»? ¿Para qué y para quién?

Se añaden preguntas a las preguntas. ¿Es necesario responderlas? Repetido nuestro canto y los demás durante siglos, pronto sus oyentes dejaron de entenderlo y seguramente también parte de sus oficiantes. Nada tiene de extraño: lo importante de los rituales no es tanto que los textos que se recitan sean entendidos como que sean repetitivos y solemnes. El secreto no desdice, sino al contrario, de sus funciones.

Para los oficiantes y entendidos la virtud de un texto sacro puede no depender de su comprensión, sino de su precisión, igual que la efectividad de un ritual depende de su reproducción exacta. Hablamos de un ámbito delicado no solo por el vínculo con los dioses, sino por su propia presencia, la que lleva a invocar, por ejemplo, a Indra o a Soma o al dios del fuego del sacrificio, Agni.

Se entiende aquí que los grupos brahmánicos elaboraran sistemas complejísimos que determinaran cada vez más el mundo sacrificial. Así, los componentes védicos propiamente dichos se amplían con el tiempo con otros sobre sus procesos, los espacios elegidos y su medición —no hay templos, ni altares fijos—, las formas y modalidades de los cantos, para acabar llegando a las coyunturas astrales y al mundo de las fórmulas destinadas a curar o a cumplir deseos. Y todos los textos resultantes se agrupan como parte de las mismas tradiciones.

Todo esto es paralelo al proceso por el que los brahmanes se van convirtiendo en un grupo profesional que trasmite su conocimiento por vía familiar y por maestros que acogen discípulos para formarlos. Se trata de algo que no nos encontramos ni en China ni en el mundo grecorromano, aunque sí en el egipcio y en el persa: grupos sacerdotales profesionales.

Los magos persas se asemejan más porque tampoco se vinculan a templos, sino a lo que podríamos llamar una actividad profesional independiente de herencia familiar. Veremos luego referencias a componentes incestuosos que, de ser ciertos, apuntarían quizás a exigencias extremas de continuidad de las líneas familiares. En todo caso, el monopolio de aspecto crucial de lo sagrado va unido a componentes de superioridad, exclusivismo, pureza y, finalmente, endogamia.

Hay una palabra que merece la pena introducir aquí: ortopraxia. Es fácil de entender desde «ortodoxia»: «doctrina correcta»: nada apunta a una doctrina sólida y ni siquiera a un panteón divino único, más bien a una praxis sacrificial. Profesionalización y precisión en esa «ortopraxia» van unidos.

No sabemos ni cuándo se elabora el Rigveda ni cuándo se produce esta multiplicación de saberes alrededor del sacrificio. Para lo primero no hay una sola cronología sólida en la que basarse, a pesar de la seguridad con la que se afirman fechas. La del 1200 a.e.c., que se haría coincidir con la llegada de los indoeuropeos a la India, es una voluntariosa construcción del siglo XIX. Por razones lingüísticas podemos imaginar que sus prototipos pueden haber estado en funcionamiento en la primera mitad del primer milenio a.e.c. Habrá que esperar siglos para que se escriban y no hay pruebas de que no hayan cambiado en el camino.

Es razonable pensar que la multiplicación de saberes y especialización alrededor del sacrificio se produce cuando se acrecienta la riqueza y las nuevas necesidades con la revolución urbana, que implica cambios y, sobre todo, oportunidades y patronos. Como tantas veces, el mercado hace el arte.

La revolución urbana alrededor de los siglos VI-V a.e.c. supone nuevas necesidades de reyes y Estados. La autoconciencia de grupo puede jugar ahora con nuevas cartas, por ejemplo, concibiendo como doctrina la idea de la existencia de una casta de guerreros-reyes, los ksatriyas, que se ubica por encima de las otras, aunque no de la suya, claro. Los reyes pueden usar el modelo para organizar su sociedad o parte de ella y darse un lugar. Y con ello se pueden ejecutar elaborados sacrificios para entronizarlos como tales, tal como se muestra en el Mahabhárata, y desplegar riquezas y generosidades. Las castas —las cuatro castas endogámicas, jerarquizadas, hereditarias, con una jerarquía también en lo tocante a pureza y discriminación— como tales no están en las partes más antiguas de los Vedas y son fruto, por tanto, de un proceso histórico posterior.

Quizás sea ahora cuando se introduzcan en los textos védicos y de las «escuelas védicas» especulaciones más ambiciosas, pero no hay razones para pensar que estén extendidas ni que sean consideradas relevantes. Lo que sí es claro es que en ese mundo sí que aparece un cambio radical y que es compartido.

Se trata de la revolución del más allá, de la reencarnación y del ascetismo, la primera de las dos de las que tratamos aquí.

Dan testimonio de ello una serie de textos que se conocen como Upanishads. Hay una enorme cantidad de obras y de variedad cronológica entre ellos. Diez son considerados los más antiguos y respetados como fuente de doctrina. Aun con todas las incertezas cronológicas y lo que supone que no podamos estar seguros de que no haya sufrido sucesivos cambios en el tiempo, uno de ellos, en prosa, puede ayudar a percibir la revolución que implican. Otro de este mismo grupo ayudará a complementarlo.

Se trata del Gran Upanishad del Bosque. El escenario es una asamblea en el reino de los Pañcalas presidida por el rey Pravahana. Un joven brahmán, Shvetaketu, se ha acercado allí. Su padre es el maestro Gautama, hijo de Aruni, y ha acabado ya su formación.

Los comentaristas del texto inciden en su orgullo y en que viene a exhibir su conocimiento con un fin fácil de entender: probar su sabiduría y entrar en la corte o recibir al menos las riquezas que un rey generosamente dona a los sabios brahmanes. Mientras se le atiende, el rey le habla con excesiva familiaridad para lo que él espera, y le hace preguntas. Todas, menos una, versan sobre el más allá: qué caminos distintos siguen las personas tras la muerte, cómo vuelven, cómo es que el otro mundo no se llena, cómo se llega al camino de los dioses o al de los antepasados.

Pero el joven brahmán no conoce ninguna de las respuestas. Y aunque el rey le invita a sentarse, sale corriendo a hablar con su padre. Muy afectado se queja de que el rey, un mero ksatriya, le había hecho preguntas que no había sabido contestar. ¿Cómo es que su padre le había dado por instruido y no le había preparado para responderlas? Gautama le dice que le ha contado todo lo que sabía y le pregunta por ellas. Al repetírselas reconoce su ignorancia y le propone ir a la corte a aprenderlas. El hijo se niega.

Gautama se presenta allí y es recibido con el correspondiente respeto. Un rey es, por encima de todo, un dador y Pravahana le concede un deseo. El diálogo es corto y preciso. El brahmán pide como don saber

las respuestas a las preguntas hechas a su hijo. El ksatriya le dice que eso pertenece al mundo de lo sobrenatural, de lo divino, que le pida algo humano.

Gautama, que es un brahmán con éxito, le responde que sabe bien que tiene vacas, caballos, siervos, ropajes…, no es eso lo que quiere. No me prives, le dice, de lo ilimitado, de lo eterno, o, si se quiere, de lo infinito, de lo imperecedero.

El rey ahora le pregunta si quiere ser su discípulo y Gautama pronuncia la fórmula para serlo. El rey empieza a enseñarle diciéndole que no se ofendan ni él ni sus antepasados, pero que ningún brahmán había sabido de esto antes.

Nos llevaría muy lejos entrar en la respuesta concreta, alargada por la profusión de terminología sacrificial, pero en sustancia lo que dice Pravahana es que existe la cadena de los renacimientos, que hay, por tanto, un más allá. Y que la mayor parte de la gente renacerá como insectos y animales similares, pero que hay dos caminos para evitarlo, uno temporal, porque los que lo transitan vuelven finalmente a renacer tras volver a la tierra, y es el de las gentes que sacrifican, son píos y llevan una vida sobria. Pero hay otro que libera absolutamente porque lleva al mundo del brahman y es sin vuelta: el de aquellos que saben y que se retiran al bosque a practicar el ascetismo que los liberará.

La historia no tiene que ser cierta, ni antigua, para que resulte impactante. Se presenta la aparición en el mundo de los brahmanes de esa gran revolución como una realidad nueva y ajena. No son ellos los que la protagonizan. Se abre otra dimensión. Nótese que el sacrificio acumula méritos, pero que no son los más importantes. Sobre el fondo de la reencarnación la solución final es el ascetismo ligado al conocimiento.

La idea de que hay una cadena de renacimientos y que puede romperse abre un mundo de reflexiones y de prácticas. Para empezar, respecto al método concreto y, con ello y a la vez, respecto a la explicación de por qué el ser humano puede permitírselo y llegar a ese absoluto en el que se funde. Una de las explicaciones más frecuentes podría sintetizarse así: el mundo, el universo, es el brahman y hay una parte de ese universo que habita en nosotros y no muere, que es como el espacio del brahman en nuestro interior y el vado que permite el paso hacia allí, el atman. Percibir esa identidad y hacerla plena es la revelación que permite romper la cadena de las reencarnaciones. La conciencia plena del atman permite en vida romper los límites de la

materia y dejar atrás la carga de la mortalidad después.

Sabemos que es un mundo participado de creencias que está bien definido en la época de Buda y volveremos a ello después. Conviene aquí solo alertar del extendido error de pensar que son los grupos brahmánicos los que introducen el concepto de la cadena de las reencarnaciones y la búsqueda de caminos para superarlas y que budistas y otros se mueven en su estela.

El texto que complementa a este nos interesa porque apunta a Indra y, con él, al politeísmo. En él la revolución se hace palmaria. El impacto del explosivo de efecto retardado de la reencarnación tenía que afectarle aquí también. El Chandogya Upanishad nos lo deja ver en una historia.

Indra y el rey de los rivales de los dioses, los asuras, averiguan que Prajapati conoce el secreto del atman, que permite dominar todos los mundos y cumplir todos los deseos. Entendemos lo que significa que en este contexto se les presente cargando leña, esto es, como discípulos: es el camino para que se lo comunique.

Al cabo de treinta y dos años reciben una instrucción de Prajapati y se van, pero, así como el asura se considera satisfecho, Indra se da cuenta de que no es completa y vuelve a recibir más, hasta que tras ciento un años y a la cuarta vez la recibe.

El gran dios viril ha dejado su carro de guerra para cargar leña. El gran dios védico ha devenido un sirviente de otra divinidad, Prajapati, de la que sabemos poco, pero sí que los rasgos que la conforman no vienen de la vieja tradición, nace de un proceso de cambio, de la misma manera que otra con la que a veces se le identifica, Brahma, recibe rasgos que nunca había tenido. Y el viejo dios védico Indra deja las alturas de un poder sin rival que nos mostraba el poema del Rigveda y experimenta aquí procesos que ya conocemos en el budismo y que tienen paralelos también en el jainismo. Le hemos visto colaborando en encontrar solución al problema de la sabiduría invencible de Milinda-Menandro.

La revolución ha afectado a una tradición. Pero no hay que suponer ni que fuera uniforme ni que, siquiera, sea aceptada por todos. Sabemos que no es así.

Quienes aceptan estas nuevas perspectivas pueden desdecirse o no de lo védico. Hay efectivamente brahmanes que aceptan este nuevo mundo y a la vez deciden continuar con sus tradiciones y actividad

profesional en el sacrificio. Pero ahora están sumergidos en otro universo de preguntas y respuestas. La pretensión de continuidad no es más que un recurso que pone de su parte una primacía que no se prueba.

Es, por cierto, un ámbito dibujado como competitivo en su interior con historias de choques de sabiduría entre brahmanes en los que se juegan, literalmente, las cabezas. Y lo es más en el exterior.

Los debates sobre la reencarnación y el ascetismo marcan una época de contrastes y de riqueza de posiciones. Es rica en variedad de participantes. Ni Buda ni Mahavira, el fundador del jainismo, son brahmanes, como no lo es el Pravahana de la historia que asegura que los brahmanes desconocían esa doctrina. Los textos budistas se complacen en contar cuántos brahmanes se pasan a sus filas renunciando al sacrificio y a sus pretensiones de superioridad. Y es rica también en posiciones doctrinales. Alrededor del siglo V a.e.c. el mundo del subcontinente las explora, el momento, por cierto, en el que gentes como Sócrates y Platón, y, antes de ellos, otros como Pitágoras también lo hacen.

El tercer texto que anunciábamos nos lleva a la segunda gran revolución. Se define en un texto literario nuevo, el que nos mostraba el éxito conquistador de Sahadeva y al Krishna que se revela a Markandeya, el Mahabhárata. Estamos en los tiempos alrededor del comienzo de era.

Hay un autor exquisito detrás que presenta en una historia impactante en el canto 5.º, lo que luego será doctrina al comienzo del canto 6.º, el célebre Bhagavad Gita. Retomemos la historia donde la dejamos. La gran ceremonia de entronización como emperador de Yudhishthira marca el origen de la humillación de los cinco hermanos y de su esposa común, Draupadi. Su primo Duryodhana con ayuda de su padre le fuerza a una partida de dados en la que lo pierde todo. Viven un exilio de doce años en la selva y de uno más como sirvientes anónimos en un palacio real.

El canto 5.º se sitúa tras los amargos trece años. Ha terminado la espera y ahora es tiempo de llegar a un acuerdo. Solo Yudhishthira lo quiere de corazón, pero sus ofertas son despreciadas por Duryodhana. Recordemos que Krishna es el dios Vishnú encarnado como humano para este momento que consiste en un cambio de yuga bajo su vigilancia y que implica la guerra. Llega como pariente y embajador a la corte de Hastinapura. Muchos, sobre todo los ancianos de la corte, incluyendo al padre y la madre de Duryodhana, saben quién es y

piden que se le escuche y que se llegue a la paz. Los choques verbales se suceden y Duryodhana decide tomarlo como rehén, un triple crimen contra un pariente, un embajador y un dios encarnado.

Es tiempo de que Krishna se adueñe dramáticamente de la escena:

Tras hablar Vidura, Keshava [Krishna] matador de hordas de enemigos

dijo, gallardo, a Duryodhana, hijo de Dhritarashtra:

«En tu delirio, Suyodhana, piensas que un humano sea yo tan solo,

y pretendes así cercarme y capturarme, infame,

pero justo aquí están los Pandavas todos, como también Andhakas y Vrisnis,

y aquí Adityas, Rudras, Vasus y los Grandes Ascetas».

Diciendo esto Keshava, matador de enemigos adalides, rio a carcajadas

y en medio de la risa del esclarecido Shauri [Krishna], resplandecientes de forma

y del tamaño de un pulgar, surgieron las Treinta Divinidades, con el lustre del fuego,

en su frente estaba Brahma, Rudra en su pecho se encontraba,

en cuatro de sus brazos los Guardianes de Mundo se hallaban y Agni salía de su boca.

Y los Adityas, y al igual los Sadhyas y los Vasus también, y los Ashvins igualmente,

Indra con sus Maruts y los Vishvadevas además,

y estaban a la vez en sus formas Yakshas, Gandharvas y Rakshasas.

Y en dos de sus antebrazos se mostraban Samkarshana y Dhananjaya,

en el derecho el arquero Arjuna, Rama el portador del arado en el izquierdo,

Bhima, Yudhishthira y los dos hijos de Madri en la espalda

y además los Andhakas y los Vrishnis con Pradyiumna al frente

con sus poderosas armas en guardia por delante.

Concha, disco, maza, lanza, arco, arado y su espada Nandaka

veíanse y de la misma forma toda clase de armas eran blandidas

una por cada brazo de Krishna, y fulguraban todas.

Saliendo de sus ojos, nariz y orejas todo alrededor

se mostraban enormes, terribles llamaradas de fuego con humo

y de los poros de su cuerpo, rayos como los del sol.

Podríamos comentar muchas cosas, incluyendo el previsible terror de todos ante la imagen real de Krishna, esa epifanía que revela su divinidad inconmensurable.

Podría bastar el señalar el lugar de Indra e incluso el de Brahma. Pero el dios único que todo lo abarca reencarnado en hombre ha devorado mucho más que a personajes divinos en decadencia.

Es otra vez ese dios del universo de engañosa apariencia con el que hablaba Markandeya en los tiempos en los que el mundo había desaparecido, el dios que estaba en el origen y el que otorga la salvación. El señor universal está aquí y nada antes hacía prever que se le esperara.

Sus defensores optan por no negar las dos tradiciones anteriores, esto es, se consideran continuadores del ámbito védico y de quienes buscaban salida a la cadena de las reencarnaciones, pero su realidad es otra, es la de la bhakti, de la entrega a un dios. Ha llegado con él una revolución, que incluye la salvación eterna para sus fieles por ese camino. No tiene nada que ver con los Upanishads, aunque sus fieles puedan buscar absorberlos. Y mucho menos con los sacrificios e himnos védicos, aunque sus fieles puedan no negarlos.

Hay tres divinidades principales de la bhakti, de la devoción, del hinduismo, Krishna-Vishnú, Shiva y la Gran Diosa. Son, como en el mundo grecorromano, un grupo de divinidades entre otras muchas que pueden seguir siendo también adoradas, pero que no van ligadas a lo que ellas implican. Dioses como Indra irán desapareciendo,

desdibujándose, perdiendo centralidad. Su subordinación en las narraciones que se inventan ahora lo refleja.

Las que ofrecen la salvación a quienes les dan su amor, su devoción y su entrega son hijas de otro tiempo y de otro mundo que es, lo sabemos bien, tan compartido como el anterior. Es esto a lo que conviene llamar hinduismo.

De todo ello iremos hablando y también de quienes, como en el Mediterráneo y en China, no están en absoluto de acuerdo con nada de esto.

Por ahora nos esperan geografías imaginarias, otras bien reales y diversos viajeros.

57

Algunos monstruos de ida y vuelta

Puede merecer la pena por un momento volver a los seres fabulosos que somete Sahadeva en el punto cardinal que le toca en suerte, el sur. Es la geografía del Mahabhárata en la que también caben gentes reales como los chinos, shakas, yavanas, los andhras del sur de la India y hasta la lejana Roma.

Entre los conquistados por Sahadeva destacan los que tienen unas orejas tan grandes que se tapan con ellas —orejones en adelante— y los que tienen un solo pie —monopiés, en adelante—, aunque sean también llamativos los nishadas comehombres y los carasnegras, nacidos de los vientres de los ogros.

En la envidiosa lista de Duryodhana que también conocemos y siempre dentro de aquellos a los que no se les permite entrar en las ceremonias, tras Bhagadatta y sus griegos y antes de los chinos, hunos y shakas, aparecen otra vez caníbales y monopiés, pero se les añade otra clase más: los que tienen uno, dos y hasta tres ojos en sus frentes.

Esta lista de seres monstruosos es casi única en la literatura del subcontinente. Encontramos otra muy parecida en sí misma y en su contexto en la otra gran épica en sánscrito, el Ramayana. Las dos obras están en los mismos comienzos de la literatura en esta lengua y las dos son parte del mismo movimiento religioso y literario. En ambos casos aparecen siguiendo un guion muy similar.

El Ramayana cuenta cómo Rama, reencarnación de Vishnú como Krishna, busca con ayuda del rey de los monos a su esposa Sita, que ha sido raptada y llevada a Sri Lanka. Para ello, y aquí está la plena coincidencia, manda a cuatro de sus generales con ejércitos de monos a explorar los cuatro puntos cardinales. Y a uno de ellos que irá al este le cuenta que allí por el monte Mandara y el océano encontrará a los orejones, a los monopiés y a los comehombres. Añade alguno más: los labiorejas (oshthakarnaka) y dos tipos de kiratas —montañeses—, unos con miembros de oro y otros que deambulan por las islas

comiendo pescado crudo. Dadas estas similitudes, no sorprende que, en el norte, la dirección de los Himalayas, aparezcan pueblos, humanos ahora, que nos son bien conocidas: mlechas, yavanas, chinos y shakas, entre otros.

Parece claro que en el tema de los seres monstruosos las dos obras dependen la una de la otra, o de una fuente común, y que en ambos casos lo que tenemos es poco más que una lista. Y bien rara: no hay ni antes ni después desarrollos de estos temas y muy contadísimas apariciones de estos personajes. Es fácil concluir que de algún sitio tienen que haberlo tomado sus autores.

La respuesta hubiera sido fácil si preguntáramos a uno de los muchos capitanes procedentes del mundo mediterráneo o, por ejemplo, a cualquier persona educada mínimamente en la literatura griega, como Sofito, hijo de Narato. Y no ya en literatura griega, sino en la literatura griega sobre la India.

Ya para el período del cambio de era había habido en el mundo heleno más de medio milenio de invenciones y hasta de traslados al subcontinente de monstruos desde otros lugares siguiendo una regla no escrita y fácil de entender que conocemos: conforme avanza el conocimiento real, los monstruos y las cosas maravillosas se trasladan a las fronteras, a los lugares liminares que bordean lo absolutamente desconocido.

Sabemos también que para los griegos el Imperio persa había sido más un proveedor de puestos de trabajo que un enemigo, y los griegos y quienes hablaban griego escriben, desde muy pronto, sobre ese mundo y sus fronteras. Con esos escritos van también las fantasías.

Ya antes de Heródoto, en el siglo V a.e.c., Escílax de Carianda, que había hecho por encargo de Darío I alrededor del año 515 a.e.c. la navegación del Indo al mar Rojo, escribió sobre la India, lo mismo que Ctesias de Cnido, médico de Artajerjes II entre los siglos V y IV a.e.c., y de cómo los escritos de los dos estaban llenos de este tipo de criaturas.

Y sabemos igualmente que a nuestro muy conocido y admirado Estrabón le enfadaban muchísimo los textos llenos de fantasía sobre la India y en particular que dos embajadores helenos en la capital de los Mauryas, Megástenes ante Chandragupta-Sandracotto (IV-III a.e.c.) y Deímaco ante su hijo (III a.e.c.), siguieran hablando de ese tipo de cosas y de criaturas. Los orejones, los monopiés, los que tenían un ojo en la frente… eran parte de esos debatidos y muchas veces denostados

lugares comunes.

Sin salir de Heródoto podemos encontrar otros. Hemos visto como los usos funerarios de los pueblos le servían a él —y a Mozi en China— para poner en duda la certeza de las convenciones sociales. Heródoto contaba cómo el rey persa Darío habría contrapuesto a gentes de una comunidad india que se comían a sus padres muertos con los griegos que los incineraban. En otra referencia habla de indios caníbales. Y también tenemos en él indios negros y hasta con semen negro. Así que tampoco hay que mirar muy lejos para encontrar a los nishadas comehombres ni a aquellos a los que se llama las gentes carasnegras.

Es adicionalmente interesante que Heródoto cuente que hay indios que viven de cereales que no cultivan y solo recolectan, porque justo entre los tributos de Bharukaccha y Bhagadatta nuestro autor sitúa la llegada de un grupo de pueblos que viven de la recolección de granos silvestres. Los pueblos comedores de pescado crudo que acabamos de ver en el Ramayana tienen un paralelo claro en el Mahabhárata: entre los pueblos sometidos por Nakula hay un pueblo que vive del pescado, pero lo tiene aún más claro con la descripción de Heródoto de un pueblo que vive del pescado crudo en las riberas de los ríos.

Es aquí donde se explicaría una extraña alusión a reyes de pueblos que traen como tributo:

El oro llamado Pipilaka conseguido por merced de las hormigas Pipilaka y que traían en montones y en vasijas.

Es una fascinante referencia, única en toda la literatura sánscrita. Se entiende muy bien otra vez con una divertida historia de Heródoto muy conocida y que se incluye en adelante en esas listas que para unos son las cosas curiosas que se dicen sobre la India y para otros el tipo de tonterías que deberían dejar de decirse sobre la India. Ni él ni el autor de este libro pueden resistirse a una historia así.

Hay una zona, cuenta, desértica donde habitan hormigas que, como suele ocurrir, dejan arena apiñada alrededor de los agujeros que dan entrada a sus hormigueros. Pero esa arena es arena de oro y ellas son gigantescas. Como persiguen y devoran a quien ven, los habitantes cercanos han inventado un sistema para conseguir llevárselo.

El truco es doble: primero, cada uno lleva tres camellos, dos machos a

los lados y una hembra en medio que esté dando de mamar a sus crías, crías que dejan en los lugares de los que se parte en la expedición. Y, en segundo lugar, es necesario llegar allí cuando el sol es más fuerte, porque las hormigas están entonces dentro de sus hormigueros. Es el momento de recoger a toda prisa el oro y salir corriendo. En cuanto las hormigas salen y se dan cuenta de lo ocurrido, los persiguen con gran rapidez, con lo que para tener éxito es necesario sacarles antes toda la ventaja posible. Como las hembras son más rápidas y, además, tienen la urgencia de la alimentación de sus crías, los camelleros sueltan primero un macho y luego otro para que les den caza y ganar tiempo. El premio es el oro arrebatado a las hormigas.

La historia es entretenida, como vemos, pero, además, ofrece otra conexión con el Mahabhárata. No solo se trata de la coincidencia de las hormigas: la extraña tarea de traer oro en montones y en vasijas se corresponde muy bien con la manera de recoger la arena aurífera de que habla Heródoto: en sacos, como corresponde a un oro que es arena. Hay todo un pleno al verso.

¿Tomó el autor del Mahabhárata esta lista de autores grecorromanos? Considerando estas evidencias sería razonable pensar que sí. La datación de la obra alrededor de los tiempos del cambio de era y su consideración no como una obra acumulativa, sino como una creación individual o de un grupo que trabaja coordinadamente lo hace aún más factible. El autor del Mahabhárata llena el vacío de una inexistente tradición literaria y geográfica fagocitando tales historias. De ser así, no dejaría de haber algo divertido en todo este proceso de tomar las fantasías ajenas sobre el subcontinente indio y convertirlas en propias por medio de la invención de historias que hacen súbditos a quienes las habían inventado.

Ahora mismo nos espera seguir y despedir a nuestro navegante y, entre otras cosas, una historia en la que una mujer se corta un pecho y rodea una ciudad con él en la mano, maldiciéndola.

58

Cuando el océano Índico recibió su nombre

y otras singladuras de marineros

El océano Índico es uno de los mares de la Tierra en los que se constatan navegaciones más antiguas entre sociedades urbanas. En el III milenio a.e.c. ya era testigo de los intercambios entre Mesopotamia y la cultura del Indo y esto continúa después.

Sabemos muy bien que en una demostración clara de que ser conquistador puede ser una de las maneras más cruentas de ser curioso, dos grandes constructores de imperios, el persa Darío y el macedonio Alejandro, se preocuparon por explorar su parte occidental, conocer sus rutas y prepararlas para su explotación.

Hemos visto cómo a mediados del I milenio a.e.c. el griego Escílax había navegado por encargo del primero del Indo al mar Rojo, conectando así espacios esenciales de su imperio y preparándose para absorber las rutas arábigas del incienso. Y que Alejandro había hecho que una flota siguiera por mar a todo lo largo del golfo Pérsico el viaje que su ejército hacía por tierra desde la India para llegar a Mesopotamia y que preparaba, según se decía, singladuras desde allí hacia África.

Que los sucesores de Alejandro en el dominio de la zona entre el Mediterráneo y la India, los seléucidas, tenían un interés en estas conexiones no necesita mayor comentario, entre otras cosas porque sus fronteras durante mucho tiempo llegaron hasta allí. Sabemos de sus intereses en el golfo Pérsico. Pero es bueno recordar que sus enemigos crónicos, los Ptolomeos, desde la otra entrada, el mar Rojo, obviamente también.

Nuestro conocido almirante Plinio el Viejo, en medio de un texto en el

que transpira la impresión que le dejan los libros que lee de la inmensidad y complejidad de la India, cita en esta dirección a dos personajes de la corte seléucida, el almirante Patrocles y el embajador Megástenes, pero también a otro, Dionisos, enviado por Ptolomeo II Filadelfo desde Egipto por esas mismas fechas.

Ptolomeo, el segundo de su estirpe, tuvo casi cuarenta años para organizar sistemáticamente su reino y sus ingresos y las conexiones marítimas por el mar Rojo eran esenciales. Hablamos de la primera mitad del siglo III a.e.c., un momento en el que los sucesores de los fundadores de los dos grandes reinos helenísticos desplegaban con ambición sus potencialidades.

El siempre informadísimo Ateneo nos transmite informaciones de un desfile procesional que organiza en Alejandría que representaba la vuelta de Dionisos de la India, tan lujoso e ingenioso que impactó al mundo durante siglos.

Había carrozas tiradas por centenares de personas, miles de gentes con disfraces y hasta un autómata de cerca de cuatro metros que representaba en imagen de mujer a la montaña sagrada Nisa. Se levantaba y sentaba, y derramaba una libación de leche desde un recipiente de oro. Nadie debe extrañarse por cierto de la existencia de autómatas en un mundo donde, por ejemplo, se conocían las máquinas de vapor.

Y había también, y esto es lo que más nos interesa, mujeres de la India, perros indios y, entre los miles de carretas, ochocientas cargadas de especias. Filadelfo, añade después, no solo aumentó los libros de la famosa Biblioteca de Alejandría; su ambición le llevó mucho más lejos, de hecho, a tener una flota de cuatro mil barcos, por ejemplo. Es obvio que una parte de ellos estaban destinados a su ambiciosa y rentable política de control del mar Rojo y sus rutas.

Sabemos que en el siglo siguiente Ptolomeo VIII financia el viaje de Eudoxo a la India persiguiendo el monzón y que este vuelve con riquezas y una información sobre el viaje y el tornaviaje que en breve será universal. Cuando nos encontramos en una inscripción del siglo I a.e.c. a un muy alto cargo del reino, Calímaco, definido como general y gobernador de la Tebaida y encargado del mar Rojo y el océano Índico, se percibe que algo ha cambiado, aparte del nombre, Índico, que aparece aquí para quedarse. El destino más importante de los viajes transoceánicos desde el Mediterráneo da para siempre su nombre al mar que navegan.

En muy pocas décadas Augusto y Roma multiplicarán viajes y encuentros, como sabemos, y ese es el mundo de los ciento veinte barcos de gran tonelaje de los que habla Estrabón y que son solo una parte de los movimientos por esas costas que nos describe el autor del Periplo apenas unos años tras la organización augústea de los viajes.

Es difícil imaginar el impacto del descubrimiento de la utilidad del monzón sumado al del control y potenciación romano de la frontera más rentable de su imperio, marítima y no marítima, por la que afluyen incienso, pimienta y sedas entre otras muchas cosas. Lo seguro es que no da lugar a algo que ni siquiera Roma pretende: hegemonizar la ruta.

Y es también seguro que el conocimiento de estas rutas directas al norte y sur de la costa occidental del subcontinente es una parte muy pequeña del conocimiento que era necesario para navegar por él. No es casual que la ciudad más mencionada en el Periplo sea Barígaza y que, como sabemos, sus flotas naveguen por prácticamente todo el trayecto que describe.

La segunda cosa más peligrosa en el mar, y los navegantes lo saben muy bien, es pretender saber demasiado de él, pero la primera es saber poco o nada y el conocimiento básico no se improvisa, se aprende de otros y es acumulativo.

Es un mundo de navegantes que atesoran experiencias de siglos para evitar los peligros, y que también deben conocer muy bien los cambios que se producen y que afectan a los productos con los que se trata, a los componentes fiscales y aduaneros e incluso a la seguridad frente a piratas o gobernantes abusivos.

Habíamos dejado al autor del Periplo en la línea del Indo, cerca de Barbarikon, dominada, nos dice, por los partos, que no dejan de tener guerras civiles, ese espacio a donde llegaban los barcos que hacían navegación de cabotaje, pero también, como a Barígaza, los que salían directamente de Egipto alrededor de julio con el monzón. Sabemos también que las mercancías se llevaban, como es casi preceptivo, a la capital del interior.

Hay dos espacios que le interesan en lo que sigue y que son los dos focos del interés comercial de los navegantes que vienen de Egipto por cabotaje o directamente. Uno es este mundo de Barígaza y Barbarikon y otro, mucho más al sur, alrededor de las ciudades de Muziris y Nélquinda. Son también los que nos interesa a nosotros seguir ahora.

Dejando Barbarikon y tras dar instrucciones sobre cómo navegar un golfo peligroso por los bajíos y las corrientes, advierte de bancos de serpientes marinas que señalan la llegada al golfo de Barígaza y la costa de Ariaque y con ello al reino de Námbanos y la India. Habla entonces de las zonas costera e interior, muy fértiles, y de una ciudad, Minnagara, desde la que se transporta muchísimo paño de algodón a Barígaza.

Se encuentra Barígaza corriente arriba del río Námados y se llega a ella con ayuda de pescadores locales encargados por el rey de hacerles de práctico y sin los cuales no se podría, entre otras cosas por el impacto de las mareas. Además, el piloto tiene que ser muy experto para llegar y salir del puerto porque son las peores de la India.

Sabemos también cómo señala desde aquí a los pueblos y, con ello, a las rutas que van a ellos, entre otros los gandharaios o los bactrianos —que ya no son los griegos, sino los kushanas—, pero aún no de que las dibuja como el eje de una red que se extiende en todas direcciones.

Tampoco se olvida de las rutas hacia el este. Menciona la vieja capital, la ciudad de Ozene, como un punto clave de recogida de mercancías que se llevan a Barígaza, como ónices, ágatas, tejidos y algodón. Y habla también de otras mercancías que llegan del interior, por ejemplo, diversas clases de nardo.

Para completar la perspectiva, conviene señalar aquí que más adelante se refiere a dos ciudades muy pobladas del sur a veinte y treinta jornadas de carreta, Páizana y Tagara, de donde vienen muchísimo ónice y todo tipo de paños también en gran cantidad. El sur en un territorio que denomina Dachinabades y que remite a la palabra local dachanos, sur.

Nuestro autor indica también las mercancías que tienen entrada y salida en Barígaza, esto es, qué se vende, qué se compra y qué se lleva al rey. A este se le traen buenas vajillas de plata, esclavas que tañan instrumentos, mujeres hermosas para concubinas, vino añejo, ropas simples, pero de calidad, y excelentes ungüentos.

Selecciono seis de la larga lista de las que se venden y compran. Tienen venta allí vino, sobre todo de Italia, Laodicea (Asia Menor) y Arabia, coral, metales, moneda de oro y plata, todo tipo de vestidos y cinturones recamados anchos. Se compra nardo, ónice, marfil, paño de algodón, seda en tela e hilo y pimienta de la variedad larga, aparte de productos de otros puertos.

El alcance del poder de Barígaza, del reino de Námbanos, se muestra también en la navegación hacia el sur. Siguiendo el derrotero en esa dirección hay varios puertos no abiertos a los navegantes del exterior y un mercado, nos dice, la ciudad de Calíena, que estuvo abierto a las naves griegas en tiempos de Saráganos el Viejo, pero que desde el reinado de Sandanes en adelante, si una nave griega llega allí, se la lleva bajo custodia a la capital.

Merece la pena pararse un momento antes de salir del Estado de Barígaza para pensar todo esto. Lo que se nos presenta es un reino riquísimo por el comercio exterior, al que van a parar rutas externas terrestres y marítimas de gran envergadura y que ha desarrollado una potente flota.

Como otros reinos en la ruta, concentra todos los aspectos aduaneros en un punto. Nuestro navegante hace notar dos cosas claves. La primera es que se cambió de capital, Ozene, probablemente la actual Ujjain, a Barígaza, la actual Bharuch. La razón es obvia: para poder controlar el tráfico marítimo desde el río Námados, el Narmada. La segunda es que se acabó con lo que probablemente era otro puerto aduanero en el mismo reino, Calíena, para reforzar su centralidad.

Esto limita el comercio exterior de los demás puertos, pero no otras funciones. Y en absoluto implica no potenciar otras ciudades del reino. Hablamos de un sistema complejo con diferentes papeles a distribuir. La vieja capital Ozene sigue teniendo un lugar importante, Minnegara también, igual que urbes como Páizana y Tagara, muy populosas. Hay, entonces, una definición muy precisa de los espacios del reino y el consiguiente aprovechamiento y potenciación de sus recursos. Se adivina su papel de capitales provinciales y la consiguiente estructura de poder y control fiscal.

En cierto sentido podríamos decir que es larga la sombra de Náucratis. Es el mejor ejemplo de cómo las riquezas del exterior ayudan a articular Estados poderosos y potencian redes comerciales a corta y larga distancia, además de producciones específicas para esos mercados que ahora se conectan.

Viendo todo esto se entiende el papel de la enorme flota que cubre tantas rutas. No sabemos qué nivel de participación tiene el rey en ella, pero sin duda la tasa tanto como los romanos tasan las naves que salen del mar Rojo. Seguramente pertenecen a ella los dedicantes de inscripciones en la cueva de Socotra que mencionan la ciudad. Entendemos también mejor ahora que en el Mahabhárata aparezca justo después de que se envíen emisarios a Roma.

La multiplicación del mundo de los navegantes —tripulantes, armadores, astilleros…— va unida a los ámbitos ligados al comercio, esto es, mercaderes, financieros y prestamistas, así como de gentes dedicadas al transporte y a la producción de manufacturas. Volveremos a un aspecto muy importante que conocemos en la China que inventó el papel, por ejemplo, y en otros muchos lugares con modelos socioeconómicos comparables: los talleres reales, a veces tan importantes que no sabemos muy bien distinguir entre artesanos trabajando en ellos y en talleres particulares.

El monarca potencia todo esto porque es una base esencial de su fiscalidad. Pero, sobre todo, lo que se multiplica es lo que suele ser la base del sistema: los cambios en la agricultura, en este caso unidos a la minería, para la producción masiva de mercancías.

Cambian las relaciones con una naturaleza cada vez más ocupada y objeto de explotación y con los seres humanos sometidos ahora a nuevas condiciones económicas y sociales, quizás no más favorables. No hay por qué imaginar en todas partes las trágicas condiciones de los trabajadores del incienso en la costa arábiga, pero es difícil que todo esto no tuviera también consecuencias importantes para las gentes que extraen o cultivan los productos que ahora se convierten en mercancías y van a parar a barcos, comerciantes y reyes, y también a las palabras del texto que nos trasmitió nuestro navegante.

Todo esto se corresponde muy bien con otras informaciones. Nambanos se identifica generalmente con Nahapana, un rey de la dinastía de los Kshatrapas o Sátrapas occidentales, una de las dos grandes dinastías shakas, de origen escita, en el subcontinente. La rentabilidad de todo este sistema comercial en un mundo de caros ejércitos profesionales debió ser decisiva para el mantenimiento de su poder entre los siglos I y IV. Es una corte cosmopolita y muy vinculada a los otros Estados del subcontinente que se suma pronto a los grandes cambios alrededor del siglo I que implican la adopción de un sánscrito refinado y su exhibición en una epigrafía bien cuidada.

Las interacciones con el mundo grecorromano eran ricas y complejas, y no se acaban con que reyes como Nahapana emitan monedas en griego. La arqueología muestra muchas más cosas. La introducción de técnicas —como los moldes de escultura— procedentes del Mediterráneo es un buen ejemplo. Y hacen que sea bien visible la presencia grecorromana en la arquitectura budista que patrocinan. El budismo, en particular, se extiende siguiendo las rutas comerciales. Los yavanas que aparecen haciendo dedicaciones budistas en los complejos arquitectónicos budistas tampoco deberían sorprender y nos

remiten a la continuidad de las presencias grecorromanas. Y sus contemporáneos y eventuales rivales del centro y este del Decán, la dinastía de los Satavahanas, no se diferencian de ellos en absoluto. Los hemos visto juntos, por cierto, en las monedas indias que se encontraron en Berenice.

Siempre es un error mirar solo al norte, a los nortes. Con todo, conviene no olvidar que hay datos que permiten suponer la subordinación de los reyes Kshatrapas a la dinastía Kushana, que multiplica muchas cosas a partir del control directo de la India noroccidental y del Asia central occidental, y no solamente todos estos componentes mercantiles y comerciales.

Es bueno recordar que bajo los kushanas se potencia también el mundo budista, cuya arquitectura y arte patrocinan, y cuya vinculación al comercio y los comerciantes se produce también en dirección norte.

Y los apoyos de los reyes no se aplican únicamente a los budistas. En el fondo todos siguen a Ashoka, quien se nos muestra haciendo que los funcionarios encargados de los religiosos apoyen a budistas, brahmanes, ascetas desnudos, jainistas y otros, además de como donante de edificios religiosos.

Pero volvamos a este mundo de encuentros al que nos conduce nuestro griego y egipcio navegante. ¿Eran de Barígaza los cultos y sin duda ricos indios que escuchaban a Dión Crisóstomo en Alejandría? ¿Y los que nos dejaron las huellas de su presencia en Berenice y otros sitios? Seguramente eran tan variados en su procedencia como los que inscribieron su nombre en las profundidades de la cueva de Socotra.

¿De dónde eran los residentes yavanas en Barígaza y otras ciudades de la costa india? Seguramente más variados que los vinos de Italia, Laodicea y Arabia que se vendían allí. ¿Cuál fue el efecto de las sofisticadas esclavas que tocaban instrumentos o acababan como concubinas en esta corte, como en la de Partia y otros lugares? ¿Qué contaban los cultos y ricos indios en Alejandría a su vuelta a casa, aparte de los inevitables cotilleos sobre las incontroladas pasiones deportivas y musicales de los alejandrinos que les afeaba Dión Crisóstomo? ¿Qué saberes traían? ¿Qué conversaciones tendrían con esos yavanas residentes, qué libros comentarían?

Sin olvidar esas preguntas seguimos bajando hacia el sur. Dejamos atrás el Dachinabades, ese sur inmediato, y seguimos. El término nos lo volveremos a encontrar en un capítulo posterior con su nombre

original, Dakshinapatha, pero no ya referido a un territorio, sino a una dirección y una ruta.

Y allí se sitúa la otra zona que interesa a nuestro autor y nos interesa a nosotros mismos, la Limiriqué, donde ubica dos capitales, Muziris y Nélquinda, de dos reinos distintos, el de Queprόboto y el de Pandíon. Las dos están río arriba. Allí llegan los muchos barcos que siguen la ruta sur del monzón y también los que vienen del norte costeando. Qué se compra allí no nos sorprende, sobre todo pimienta y malábrato, aunque también perlas, marfil, carey y piedras preciosas de todo tipo, entre otros. El reino de Pandíon se especializa en las perlas, de las que tiene criaderos muy hacia el sur. Y se vende moneda, metales, arsénico, coral o vestidos lisos.

Los reinos del sur ya habían sido mencionados por Ashoka en dos edictos que conocemos y donde aparecen Antíoco y otros reyes: también a ellos llegan los hospitales para personas y animales que patrocina, además de la ley sagrada. Plinio habla de ellos al contar el viaje desde Ocelis o Cané, en Arabia, a la zona y menciona que los nombres que cita de reyes y demás no los ha encontrado en la bibliografía que usaba, lo que habla, concluye, de lo cambiante de las condiciones allí. En las informaciones que recibe Muziris es un puerto inseguro por los piratas, lo que probablemente revela un Estado frágil en ese momento. Se han imaginado dinastías y reinos que duran siglos en la zona. Plinio hubiera sonreído.

Es un mundo efectivamente con construcciones estatales más vulnerables, quizás por el efecto de una geografía que permite la huida de los campesinos; volveremos a ello al hablar de la extensión de estas rutas al sureste asiático. Si la construcción de Estados por debajo del Ganges debe mucho a las influencias del norte, incluyendo conquistas como la que protagonizan los shakas en el reino del que es capital Barígaza, aunque con una fuerte presencia de las relaciones comerciales como hemos visto, aquí distancias y accidentes geográficos alejan las primeras y refuerzan las segundas.

Las naves que llegaban masivamente para llevarse pimienta, malábatro o perlas tuvieron que tener un impacto radical, llegaran o no a construir sistemas de la complejidad del que se centra en Barígaza.

Tradicionalmente se habla de tres reinos, Cholas, Pandyas y Cheras, que desarrollan un mundo cultural propio en lenguas no indoeuropeas de la familia drávida. El de los Pandyas es el más mencionado y su capital, Madurai, es clave por muchas cosas, entre otras por su

importancia en generar una poesía sofisticada que fue la base de una tradición literaria que se retomó modernamente y con la que muchos se identifican hoy con orgullo.

El Mahabhárata y el Ramayana son los primeros textos literarios de la India en sánscrito y en cualquier otro idioma que tenemos. No hay pruebas ni indicios serios que permitan datarlos antes del cambio de era. En el mundo de las lenguas drávidas prima el recuerdo de viejas composiciones poéticas en tamil y sus restos más antiguos son antologías poéticas que lamentablemente tampoco se dejan datar con facilidad. Menos aún sus épicas, cinco en la lista tradicional, de las que la más antigua y venerada es el Cilappatikaram o Silappatikaram, quizás del siglo V, y que se suele considerar basada en textos anteriores.

Nos interesa aquí y mucho porque, en primer lugar, los escenarios principales son dos ricas ciudades comerciales y portuarias, Puhar y precisamente Madurai. La primera, capital del reino de los Cholas, se describe como una ciudad a la que llegan grandes riquezas por barcos y caravanas, tantas que todos los habitantes de la Tierra podían haber sido alimentados allí durante años.

En ese mundo de gentes acaudaladas y cultas se desenvuelven los protagonistas, Kovalan y Kannaki, dos jóvenes hijos de familias de ricos comerciantes. Los dos, bellísimos, se casan y son felices hasta que él se enamora de una prostituta y se arruina. Entonces vuelve a su esposa y deciden irse juntos de allí.

Ya en Madurai ella le da una ajorca de oro llena de piedras preciosas para que la venda. Al ir a hacerlo, el joyero lo acusa ante el rey falsamente de haberla robado y este sin más lo hace matar. Pero Kannaki al enterarse se presenta ante él y prueba su honradez. El rey y el pueblo se dan cuenta de que ha roto con la justicia y que eso implica desgracias para todos. Él muere de dolor, pero ella maldice la ciudad y se arranca un pecho repitiendo la maldición en todas sus puertas mientras la rodea tres veces. La ciudad arde y ella se marcha.

Hay muchas cosas interesantes en la historia en las que profundizar. Pero aquí nos interesa la presencia de yavanas. En el libro primero, al comienzo del canto 5.º se describe Puhar antes de una fiesta dedicada a Indra. Se habla del puerto, las torres, las tiendas de los vendedores de telas, de piedras preciosas, de granos, las calles organizadas por oficios, la calle real, aquellas donde vivían los nobles, los diferentes tipos de artesanos, los astrólogos, los sacerdotes… Y casi al comienzo se cuenta cómo se ven en diversos puntos de la ciudad las viviendas de

los acaudalados yavanas.

La segunda es ya en Madurai cuando Kovalan llega a la ciudad y se describe cómo entra por la puerta principal sin que le vean los soldados yavanas. La descripción después de los sistemas de defensa de sus murallas, llenas de catapultas y otros ingenios bélicos, se deja conectar fácilmente con esa misma procedencia.

¿Muestra esto imágenes aplicables a nuestra época? ¿O es fruto de un momento en el que yavana ya solo significaría «extranjero»? Hay razones para pensar que esa referencia a algo ocurrido en tiempos pasados cuadra bien con su interpretación como gentes del mundo grecorromano, comerciantes, mercenarios, ingenieros militares, y con ese mundo complejo de ciudades portuarias ricas y populosas que nos revela el autor del Periplo.

Su presencia es algo que la arqueología ha probado, por ejemplo, al otro lado de la Península en Arikamedu, donde se han encontrado suficientes elementos romanos —incluyendo vasijas de una salsa de pescado, garum, procedentes de Hispania— como para asegurar lo obvio: que todos estos procesos conllevan presencias de gentes de uno y otro lado en unos destinos comerciales que se convierten también en lugares de vida.

En estos contextos, en todo caso, encuentro pocas razones para dudar de una imagen en el espléndido mapa que nos llevaba a Alejandría Eschaté, la Tabula Peutingeriana, en la que al lado de Muziris hay representado ni más ni menos que un templo de Augusto. Reyes locales o comerciantes agradecidos pudieron ser sus donantes. ¿Qué rey local no querría tener buenas relaciones con Roma? Los que conocemos las tienen.

Volvemos a seguir el rumbo del Periplo otra vez. Nuestro autor se muestra parco en lo que sigue. Habla después, como hemos visto, de las rutas meridionales hasta bordear la India, donde está Tapobrane —Sri Lanka— y sus producciones, y del rumbo hacia el norte hasta llegar al Ganges. Es una descripción más somera de lo que nos gustaría y en la que no deja de reflejar cosas que llaman su atención, como los circuitos y tipos de naves locales.

Sabemos del recaudador de impuestos romano náufrago en Tapobrane que vuelve con embajadores del rey al mundo romano y que da lugar a que se establezcan vínculos diplomáticos entre los dos Estados. Sri Lanka y lugares como Arikamedu se conectarán de forma intensa y directa con el mundo grecorromano. Impresionan las decenas de miles

de piezas de cerámica romana halladas en la segunda, por ejemplo.

El conocimiento de las rutas —en gran medida la absorción de los conocimientos locales de las rutas— llegará mucho más allá del Ganges. Y servirá para enriquecerse, pero también para explorar e incluso para medir el mundo. Es parte de las muchas informaciones que llegan a Ptolomeo, y también parte, sobre todo, de los grandes encuentros continentales.

El Periplo nos muestra la perspectiva del navegante y deja entrever un tesoro de informaciones.

Conviene continuar con otras historias de viajeros —reales, imaginarios o las dos cosas a la vez— que nos seguirán mostrando encuentros, preguntas y hasta percepciones del mundo que abarcan de la China a Britania.

59

Un sabio viajero en la India y diversos pareceres y competencias

Debo advertir que, aunque el comienzo de este capítulo sea algo descorazonador, pronto nos iremos de viaje con un hombre curioso y, según se decía, santo.

He apuntado que de los tres ámbitos que centran el interés de este libro, el subcontinente indio es con mucho el más complicado de entender. Como el balance puede desmoralizar a lectores con necesidad de certezas cronológicas, voy a hacerlo corto y rápido.

Era un espacio geográfico con conexiones entre sus diversas partes, pero no tuvo hasta el siglo XIX, bajo el imperio inglés, ni unidad ni continuidad política. Conocemos poco y desigualmente la historia antigua de sus diferentes zonas, algo más del norte y de algunas zonas de la costa que del sur y del interior. El norte presenta una tardía revolución urbana (siglos V-IV a.e.c.). El sur llega más tarde a ella y hay más dificultades para seguir allí los cambios. Tras la hegemonía en el norte de los Mauryas hay que esperar a la dinastía de los Kushanas para encontrar algo parecido, aunque menor en extensión y alcance.

Tampoco esa unidad kushana en los siglos I y II debe hacernos olvidar que es una hegemonía precisamente allí y sobre grupos muy distintos. La complejidad política que existe entonces es el fruto de un conjunto mareante de cambios en los dos siglos anteriores que ya hemos apuntado. Y la dinastía de los Guptas, que les sigue, no parece haberse sentido en absoluto su heredera.

Para culminar la cosa, la escritura fue tardía y la literatura más. Tampoco conservamos historiografía, ni es parte de las tradiciones heredadas después. La imagen de continuidad entre los diferentes momentos o reinos, cuando existe, es frágil, con lo que tampoco busca

alimentarse con informaciones o recuerdos más allá de la anécdota o de la alusión fragmentaria.

Las búsquedas de darle sentido a todo esto en clave de modelos religiosos en conflicto tampoco funcionan. Y la desaparición del budismo en la Edad Media nos ha privado de la tradición de escritura más antigua y con más continuidad de las existentes en el subcontinente en la antigüedad.

Nunca se puede prescindir de informaciones cuando se intenta entender el pasado, pero en este caso es obligado apreciar más las que se reciben desde otros ámbitos. Y más si nos hablan de viajes y viajeros. El mundo grecorromano no deja de englobar a la India en sus perspectivas e imágenes, pero tras el impacto que supone Alejandro en todos los terrenos, la información es escasa. Con todo, hay textos que nos hablan de ella, de cómo se piensa en un mundo globalizado y de la constitución de espacios compartidos.

Pocas de esas historias son más apasionantes que la que cuenta cómo un iluminado, un hombre santo, Apolonio de Tiana, hace un largo viaje para llegar allí, entrevistarse con sus sabios y aprender de ellos. Recordemos —y volveremos a ello— que estamos en tiempos de hombres santos en el conjunto del Viejo Mundo.

La historia habla de un personaje real, Apolonio, que nace en el siglo I en Tiana, en Capadocia, en la actual Turquía. Apolonio existió sin duda, pero fue objeto muy pronto de historias que le hacían testigo de ceremonias con sabios indios levitando en círculo o autor de escritos que expulsaban demonios pedófilos. Nos la cuenta alguien fascinado por el personaje, Filóstrato, que escribe más de un siglo después. Defiende la validez de la principal fuente que usa, Damis de Nínive, un discípulo que habría sido testigo de la vida y milagros de Apolonio y la habría escrito.

La mezcla de realidad y ficción —lo de «milagros» es literal— es aquí muy difícil de seguir, pero la historia fascina por sí misma y nos deja ver muchas cosas, incluyendo un mundo en el que cabe imaginar a un viajero que recorre el continente y Egipto para aprender y enseñar, y no cualquier cosa, sino lo que entiende que es más importante: la auténtica sabiduría que abriría la mirada a poder entender nuestro lugar en él. Y todo ello nos habla también y por encima de todo del espíritu de una época de búsquedas.

Es frecuente, y ya desde la antigüedad, la comparación de Apolonio con Cristo. Los dos forman parte del mundo abierto por los grandes

cambios del «tiempo eje» de las religiones universales, empezando por su condición de hombres considerados santos y que van junto con sus discípulos de un lado a otro predicando sus doctrinas. Que se hable en los dos casos de componentes sobrenaturales en sus nacimientos, de sabiduría precoz, de una relación particular con lo sagrado ya desde su infancia y de una vida llena de milagros no sorprende en este contexto. Ocurre lo mismo, por ejemplo, con Buda.

En el caso de Apolonio el componente universal se hace nítido tan solo describiendo la amplitud de sus viajes. En el primero irá de Antioquía a la India por tierra para aprender y enseñar y volverá de allí por el golfo Pérsico. Más tarde seguirá hacia Grecia, ya con fama, seguidores y los inevitables milagros, y luego a Roma para, después, viajar hacia al otro extremo del mundo, a Cádiz, a donde llega porque se le ha dicho que hay mucho que aprender. Encontrará allí, efectivamente, cultos que le sorprenden.

La vieja delimitación trasversal del mundo que habría marcado Heracles de la India a Cádiz se deja ver aquí con nitidez y marca esa universalidad necesaria, con sus dos bornes no solo conocidos, sino identificados por una sabiduría común o, como mínimo, comunicable.

Pero no acaba ahí su deambular, quedan otros lugares y, en particular, Egipto, con su visita obligada a una Alejandría que le recibe con pasión y a la que critica, como Dión Crisóstomo, por sus peleas, a veces mortales, en el hipódromo. Y está también el tema de los orígenes del Nilo, la inagotable pregunta que intentará resolver con un viaje. Y antes se enfrenta a otra tarea más peliaguda: entrevistarse con los gimnosofistas, los filósofos desnudos, que viven río arriba y con los que surgirá una pendencia no menor. Los sabios no siempre lo son tanto como para no montarse trifulcas entre ellos y más cuando, en el fondo, no son doctrinales.

Impresiona esta imagen de Apolonio como viajero incansable al que se nos presenta rodeado de multitudes que esperan sus palabras, sus consejos y sus acciones maravillosas. Otro de sus viajes, casi el último, no es ni entre multitudes ni placentero, aunque él lo emprenda con plena conciencia y voluntad. Ha de dirigirse a Roma al ser acusado de traición por el perverso Domiciano, que lo encarcela y maltrata, aunque finalmente lo acabe dejando libre. Los dos libros finales de la obra de Filóstrato se dedican al tema. Un hombre sabio e iluminado tiene como papel en el mundo llamar al bien a los individuos, a las ciudades y a los reyes y emperadores y él lo hace.

Conviene ahora ir a la base de todo, sus creencias. Apolonio se define

como seguidor de Pitágoras. Hay una continuidad más que interesante entre el sabio del siglo VI a.e.c. y Apolonio en el siglo I. Los dos, y mucha gente en medio, defendían la transmigración de las almas, el vegetarianismo, no usar ropas o calzado procedente de animales, los sacrificios incruentos y la existencia de un saber que debe ser difundido, pero también de otro que debe ser guardado en secreto en el círculo de los iniciados.

Igual que en todos los casos donde las creencias se basan en la reencarnación, la idea de un camino de liberación de la cadena de los renacimientos lo preside todo. Él defiende también la existencia de un dios superior y del que los otros no son otra cosa que poderes delegados y predica cultos, siempre sin víctimas, en los que el Sol es el eje.

El sabio iluminado no solo conoce y señala el camino, sino que con su sabiduría puede romper las leyes aparentes de la naturaleza, así, desplazándose en el espacio como él lo habría hecho tras su encuentro con Domiciano. Puede percibir la existencia de seres sobrenaturales diabólicos que, por ejemplo, toman posesión, también en el terreno sexual, de mujeres o muchachos y expulsarlos de palabra o con escritos que funcionan como talismanes. Y curar enfermedades.

Y puede también hacer cosas como saber que un león pacífico y manso en un templo en Egipto es una reencarnación del rey Amasis, al que antes de verlo aquí como un león, lo hemos visto fundando Náucratis para sus aliados griegos. Una vez descubierta su condición, indica que se le trate en consecuencia. No solamente en la India se juega con el mundo de posibilidades narrativas e interpretativas que da la metempsicosis.

Lo interesante de todo esto no es únicamente que nos presente el pensamiento y prácticas de un personaje, da igual en qué proporción de reales o imaginarios, en el mundo grecorromano del comienzo de era. Es que se nos presenta en sus aspectos esenciales como un universo de creencias que se puede imaginar compartido de un lado al otro del mundo conocido. E incluso como compartido desde su origen. Es ahí donde la India juega el papel de fuente primera, un papel que, conviene no olvidarlo, otros autores preferirán otorgar a lugares bien distintos.

Hay una genealogía del saber que defiende y en la que están Grecia, la India y Egipto. Durante siglos se había especulado sobre si Pitágoras habría viajado a Egipto y aprendido allí sus saberes, su arcana sabiduría. El descubrimiento de la India y sus sabios con Alejandro

había llevado a pensar que Pitágoras habría viajado allí, además de, o en lugar de, ir a Egipto. Apolonio no cree en el viaje de Pitágoras a la India, pero sí en la preeminencia india, porque entiende que los sabios egipcios con los que Pitágoras efectivamente habría hablado tenían esa procedencia.

La opción de pensar que los egipcios habrían tomado su sabiduría de la India tenía la ventaja de que disminuía la superioridad del mundo egipcio, un mundo muy bien representado en este sentido por el sacerdote que había hecho ver a Heródoto que comparados con ellos y su historia los griegos eran como niños pequeños. La preponderancia, al menos la cronológica, del mundo egipcio sobre el heleno quedaría así matizada, al señalar que también el origen de su sabiduría vendría de otros. Su viaje sería, entonces, la forma de ir a la fuente, al origen, y su posterior visita a Egipto estaría, por decirlo así, presidida por ese componente auténtico, primigenio, además de por el hecho de que la revelación de Pitágoras ya habría superado la de sus maestros egipcios.

El viaje tiene, entonces, un destino y un objetivo claro: la India se asocia a iluminación. Es un viaje por tierra.

Apolonio deja el Imperio romano, pasa por Partia y aprende de los grupos sacerdotales de raigambre persa, los magos, con los que se entiende muy bien, pero su destino final son unos brahmanes muy particulares. No son aquellos con los que se habría entrevistado Alejandro, sino una comunidad que vive en una ciudad más allá del río Hyphasis, en dirección al Ganges, una ciudad que se defiende con poderes sobrenaturales y que ni Heracles ni Dionisos habían podido conquistar.

Allí sabios que le hacen ver que conocen su pasado y presente le invitan a una ceremonia en la que entonan un canto mientras la tierra misma los alza como una ola. Su aprendizaje durante cuatro meses, cuenta Filóstrato, se apreciaría no solo en el saber que adquiere, sino en sus libros sobre astrología y sacrificios. También estos sabios le predicen su éxito en vida, porque la gente ya le vería como un ser divino, y la veneración que recibiría después.

El concepto de brahmán aquí, como se ve por lo demás en su uso en textos budistas indios, no se deja reducir a la casta brahmánica. Entre lo imaginario de un Shangri-La espiritual se puede tal vez vislumbrar un mundo religioso real. En él hay sacrificios incruentos, son vegetarianos y sus oficiantes no se reclutan por ser miembros de una casta, sino entre quienes lo quieren y lo merecen. No es el mundo de

los brahmanes con grupos familiares vinculados directamente a ritos y sacrificios.

Como apuntaba antes, contrasta este feliz encuentro con la ambigüedad de su visita a los gimnosofistas de Etopía, que viven desnudos en un lugar del Alto Nilo, río por cierto que Filóstrato vuelve a vincular con la India cuando lo compara, no sin razón, por su componente sagrado y por otros (animales, grupos humanos…) al Ganges. El choque de las preeminencias respectivas en el triple juego entre Grecia, Egipto y la India se hace obvio aquí. Esos sabios egipcios pagan su hostilidad inicial en una derrota dialéctica en toda regla. El triunfo de Apolonio se muestra no solo en los debates, sino en cómo un joven aprendiz de gimnosofista se pasa a su bando y le reconoce como maestro.

Es un personaje muy interesante que ayuda a definir la época. Su historia, sea verdadera o inventada, no nos sorprende porque es del todo verosímil. El muchacho cuenta que su padre, egipcio, habría sido el capitán de un barco que comerciaba con la India y tenía relaciones con los habitantes de su costa, con lo que le habría hablado de los sabios de allí, aprendiendo que eran los mejores de la tierra y que los gimnosofistas etíopes descendían de una colonia suya.

Al llegar a la adolescencia el joven novicio se había dirigido a estos últimos para aprender su doctrina, pero se encontraría que no eran lo que esperaba, con lo que seguía queriendo viajar allí por el mar Rojo para conocer de verdad lo que quería conocer. Ahora, con Apolonio, la sabiduría ha venido a buscarlo a él.

Su historia remite al mismo ámbito del autor del Periplo del mar Rojo. Y recordemos una vez más que en la historia de la conversión de Ashoka el monje Samudra habría nacido en un barco durante un viaje de su padre, comerciante. Todo esto nos sirve también para no olvidar que más allá de mercancías, puertos y rutas hay seres humanos —capitanes, marineros, comerciantes…— que tienen curiosidades, preguntan, aprenden y cuentan historias a sus hijos y a todo el mundo. El flujo del mundo no se detiene y nosotros somos sus vehículos.

Hay un detalle de las discusiones que merece comentario. Se nos cuenta que Apolonio habría reaccionado críticamente frente a la pretensión de estos gimnosofistas egipcios de que su desnudez implicaría superioridad respecto al adorno que supondrían las ropas —las sobrias ropas— de los sabios indios.

El debate de fondo es muy rico y no es nada extraño que tenga algo de

compartido. He mencionado antes a la más intrínsecamente ascética de las corrientes religiosas del subcontinente, el jainismo.

Para entenderla nos sirve muy bien el ejemplo del mundo budista. Imaginemos una comunidad de creyentes laicos y una élite de monjes como en el caso budista. E imaginemos que el espíritu que los anima es la idea, que Buda rechaza, de que el camino de la iluminación es el ascetismo riguroso. Y que lo llevan a su extremo, junto con el vegetarianismo, el pacifismo y el no dañar a los seres vivientes.

Todo ello podría ser una definición operativa del jainismo: una comunidad alrededor de un proyecto de total ascetismo que incluso puede culminar en suicidio de los maestros a la manera de los que conocemos de Cálanos, aunque más en la línea de llegar a la muerte forzando el extremo de la sobriedad alimenticia hasta la inanición.

Pues bien, en algún momento de su historia se produce un cisma que los divide hasta hoy en dos grupos, shvetambara y digambara, esto es, «vestidos de blanco» y «vestidos de cielo». Los primeros aceptan que sus monjes-ascetas vistan con un ropaje blanco y los segundos solo aceptan su desnudez, considerando todo lo demás —una pieza de ropa, un cuenco— como un lujo intolerable. Y esa diferenciación está en la base de sus polémicas y de su separación hasta hoy mismo.

Lo que me parece sutil de Apolonio es la crítica a las pretensiones de los gimnosofistas que Filóstrato nos cuenta y que podrían compartir los shvetambaras. Asegura que también la desnudez puede ser una forma de adorno, de exhibición y que en sí misma no significa superioridad. Lo importante está en otro lugar.

En esa especie de internacional de la sabiduría que vamos viendo que extiende por el Viejo Mundo estos aspectos de privación y de extrema sobriedad se hacen un lugar común. Los ascetas son el extremo, admirado, de un dominio exhaustivo del cuerpo, que es llevado al límite aquí y en otros lugares, por individuos y por comunidades de individuos.

No es un caso aislado. Luciano de Samosata, una vez más desde la finura de su crítica, nos presenta otro caso, y real, que tiene también a la India como referencia. En él el dolor y el sufrimiento físico se convierten en pura exhibición. Es la historia de un personaje, Peregrino, primero cristiano, luego cínico, finalmente tan atraído por la India, o por las representaciones comunes de la India, que decide matarse en Olimpia quemándose en el año 165.

Para Luciano, no para todo el mundo, era poco menos que un bufón fatuo y exhibicionista, y en ese contexto describe su fase cínica en la inevitable Alejandría dirigido por un maestro que le habría enseñado a perder el miedo a las convenciones a base de hacer cosas ridículas como masturbarse en público, y hasta golpearse y hacerse golpear el trasero con una palmeta.

Así, el desprecio al sufrimiento también habría llegado a ciertos cínicos que sumarían estos componentes ascéticos y de rechazo al cuerpo a su propio programa de renuncia a todo para recorrer el mundo como sabios itinerantes provistos tan solo de su manto, bastón y alforja. Son estos los que Luciano utiliza para proclamar que el dolor puede ser también objeto de exhibicionismo.

Y se ríe también Luciano de otra pretensión de Peregrino, del que solo admite su ansia enferma de notoriedad: se quema vivo para que la humanidad aprenda a despreciar la muerte. Una pura imitación de Cálanos. Y se sorprende por las cosas que los humanos podemos llegar a hacer para alcanzar notoriedad y también por el público que se apresuró en ir a presenciar el hecho y entre los que no faltó ni él mismo riéndose de los crédulos inventando historias, ni quien aseguraba haberlo visto resucitado poco después.

Es cierto que en muchos sentidos somos sorprendentes los seres humanos. Es fácil explicar nuestro impulso por el placer y la satisfacción. Lo que no es fácil es entender por qué nosotros, extraños animales, podemos negarnos a los dos, dedicar nuestra vida a explorar los límites de nuestro aguante, hacerlo junto con otros e incluso convertirlo en un ideal compartido que derriba fronteras, y tanto, que es fácilmente entendido casi sin necesidad de traducirlo.

Tuviera o no razón Luciano en su burla, lo que nos muestra es una nueva pretensión doctrinal cínica que conecta muy bien con un tiempo en el que gentes como él o Apolonio se habían propuesto enseñar nuevos caminos a la humanidad en un juego que se extiende, como sabemos, por el conjunto del continente euroasiático.

La sabiduría por muy íntima que sea se concibe en la imagen que se nos proyecta de Apolonio y, en todo caso, en la que proyecta Filóstrato, que la escribe, como dirigida también a darle al mundo un orden del que carece. También en él el sueño de la sabiduría es un sueño participado. Su viaje a la India habla de esto y es parte de la historia de su vida entera. Un tema central en su texto, el del buen gobernante, es esencial en este sentido.

60

Prédicas de iluminados y educación de soberanos

Apolonio, siempre según Filóstrato, visita las ciudades helenas de Grecia y de Asia y hereda también en ellas el papel de sabios, como el mismo Pitágoras y otros filósofos anteriores a Sócrates, que las purifican de faltas que las dañan al provocar catástrofes. Hay una realidad espiritual oculta que iluminados como él pueden descifrar y que tiene que ver con la asunción por la ciudad de componentes de conocimiento sacro que se ligan a comportamientos virtuosos.

En este mismo sentido, Apolonio escribe un libro sobre cultos, que se extiende por muchos lugares y en el que se definen los más apropiados a cada dios, su periodicidad y modalidades. Los cultos son tan variados y complejos como los mitos y dicen mucho de ese mundo que describimos el que sean bien recibidos tanto el intento de ordenarlos como la aceptación de propuestas de cambio por gentes e instituciones, incluyendo templos. La reflexión, y la reflexión sobre lo divino, llega a todas partes, incluso a lo que se concibe como tradiciones heredadas.

Con todo, nada ejemplifica mejor su preocupación por lo público que sus relaciones con reyes de Partia y la India y con emperadores de Roma, que se hace parte, así, de una reflexión compartida, de China a Roma.

Dos emperadores marcan la parte negativa de sus vínculos, Nerón y Domiciano. De Nerón, por ejemplo, se cuenta cómo Apolonio encuentra ridículas sus pretensiones de exhibir una genialidad artística que no le corresponde o cómo no vacila en cartearse con un prisionero suyo que conocemos, Musonio, el defensor, entre otras muchas cosas, de la educación de las mujeres.

Domiciano le obliga a ir a Roma para que se someta a juicio. La

historia es en sí misma fascinante e incluye la demostración de que puede quitarse los grilletes sin esfuerzo, es decir, que está allí por su propia voluntad, su defensa impertérrita, su desvanecimiento en el aire tras ser exonerado y su aparición inmediata a muchos kilómetros de allí, donde le espera su fiel Damis, y hasta, más tarde, su dramática predicción de la muerte del tirano a miles de kilómetros. Lo hace, cuenta Filóstrato, justo en el instante en el que se produce y casi animando los golpes de puñal que acaban con su vida.

Con otros emperadores, en cambio, la relación es bien distinta: Vespasiano, Tito y Nerva. A ellos les da los consejos pertinentes, empezando, por supuesto, por el inevitable autocontrol frente a las pasiones, a ellos les dedica predicciones y hasta interviene en alguna conspiración, como la de Nerva contra Domiciano. Y de ellos recibe el correspondiente respeto y veneración.

Pero veámoslo ya durante su viaje a la India, donde todo esto vuelve a mostrarse en sus encuentros con tres reyes, uno Vardanes, rey de Partia, otro, ya en el noroeste indio, el rey de Taxila Fraortes y, por último, el menos importante, y también peor, el del reino más allá del Indo y el Hydaspes donde habitan los sabios que busca conocer. Permítaseme insistir, antes de partir con él y por última vez, en que el debate sobre la veracidad de lo que cuenta es menos importante que el hecho de que lo que cuenta pueda ser considerado verosímil, consistente.

El lugar del sabio y el del rey y sus espacios respectivos es lo que se pone sobre la mesa en estas historias. Ya en el mismo inicio de su viaje se deja claro que para el primero no valen las reglas del juego del segundo.

Se inicia a su paso por el puesto aduanero romano en Mesopotamia y con una declaración que no es de propiedades, sino de principios. Contesta a la pregunta del aduanero romano sobre los bienes que lleva con él diciendo que, entre otras, lleva a Continencia, Justicia, Fuerza, Temperancia, Bravura y Paciencia. Y cuando el aduanero, que no le entiende, le pregunta dónde están esas esclavas, él le dice que no son esclavas, sino señoras.

En el lado parto lo más resaltable es su negativa en la entrada a Babilonia a prosternarse delante de una estatua del rey y su declaración de que sería el rey el beneficiado si Apolonio le reconociera como un hombre honrado. Es el paso previo a que se le pida su nombre y, después, a ser prácticamente examinado por unos «magos» —recordemos que son la casta sacerdotal persa— que se

felicitan de encontrar así a un sabio que pueda hacer aún más excelente a su rey.

Este rey, Vardanes, se felicita a su vez de encontrarlo, porque ya su hermano Megabates había conocido de su gran fama y veneración en Antioquía y sabía apreciar el lugar que debe cumplir la sabiduría en el corazón de un monarca. Vardanes se nos dibuja como un rey bueno y sabio que habla griego, que lo reconoce como maestro y que, por ejemplo, recibe feliz durante una enfermedad el consuelo de saber con certeza que el alma sobrevive a la muerte.

En adelante la continuación de su viaje la hace bajo protección real y las cartas marcan su ruta: una de Vardanes al gobernador de la provincia fronteriza del rey de Taxila, otra de este gobernador a su rey, Fraotes, y otra, finalmente, de Fraotes a los brahmanes que va a visitar. La obra y el mundo al que pertenece están llenos, por cierto, de cartas. Las cartas son otro de los componentes que une a Eurasia en estos tiempos.

Si Vardanes puede ser uno de los dos reyes partos con ese nombre en el siglo I, Fraotes tiene también un nombre parto que apunta a algo que sabemos: la existencia en el noroeste de la India de reinos partos independientes. Pero no es así como aparece, sino como un rey indio que manda en Taxila, en el reino que habría gobernado el gran rival y finalmente amigo de Alejandro, el rey Poro.

También es verosímil la idea de que en Taxila hay exquisitas obras de arte griegas, aunque en realidad se use su presencia para contrastarlas con el rey y sus sobrias virtudes. Y es que todo palidece ante la representación de este monarca frugal que no se avergüenza de usar su dinero para pagar a los bárbaros de las fronteras y mantenerlas así a salvo de invasores aún más temibles, un rey filósofo, equilibrado, vegetariano, que se descubre como un admirador de la cultura griega, que de hecho habla griego y cultiva la gimnástica y que cree que la sabiduría está por encima de la realeza.

Nieto, cuenta, de un rey exiliado, hijo de un príncipe prudente que renuncia al reino de su suegro para evitar conflictos y vive junto a los brahmanes de la montaña, se educa con estos, filósofos verdaderos y probados que Fraotes distingue con nitidez de la multitud de falsos filósofos que abundaban en Grecia. Y son ellos quienes conocían la lengua helena y se la habrían enseñado. No deja de ser interesante, por cierto, que en el Mahabhárata Yudhishthira y sus hermanos sean hijos de un rey que se autoexilia, Pandu, y que se críen precisamente entre sabios ascetas.

El tercer rey, el del reino indio donde habitan los brahmanes, sirve sobre todo para contrastarlo: llega a consultar a los sabios con gran pompa, es vano, interrumpe conversaciones, come abundantemente y no es vegetariano, desprecia al rey Fraotes, su condición de filósofo, su frugalidad, y a Apolonio y la cultura helena, aunque acabe arrepentido y reconociendo que los sabios egipcios habían sembrado en él su mala voluntad.

La pasión por la cultura griega parece un componente importante en la delimitación que hace Apolonio de los monarcas de uno y otro lado. Se espera de un rey que la conozca y estime. Quizás estos sabios brahmanes que también hablan un griego perfecto sean una invención más, pero el que lo hagan está muy lejos de estar en la línea de fantasía de los servidores de metal y objetos maravillosos que les sirven su comida a ellos, a Apolonio y al rey insolente.

Pero es todavía más improbable la imagen dominante hoy en día en la investigación: un mundo del subcontinente donde hablar o leer griego en el siglo I habría sido excepcional y donde nadie habría sido capaz de conectar seriamente con una cultura griega que está, como sabemos muy bien, en todas partes. A pocas jornadas de una ciudad, Taxila, que había sido testigo de cerca de seis siglos de presencia del mundo persa y cuatro del griego, lo difícil quizás hubiera sido imaginar que unos sabios de gran memoria hubieran considerado innecesario conocer la lengua que había absorbido los saberes de Asia occidental y Europa. Recordemos que el propio Mahabhárata califica a los griegos como omnisapientes.

En todo caso, en todas partes un buen rey escucha. Y los sabios le guían. Y no hay diferencia sustancial en la caracterización buena o mala de un monarca entre los romanos y los no romanos, partos e indios. Hay un continuum entre las virtudes individuales de un emperador y la gestión justa de su reino.

Y no parece distinto lo que se espera de él, esto es, su frugalidad, respeto al sabio y al consejero, cuidado de sus súbditos, conocimientos, cultura, autocontrol o no belicosidad, de lo que hace triunfar a Marco Aurelio en el texto que había inventado el malogrado emperador Juliano. Todo esto y la divisa de Marco Aurelio de necesitar lo menos posible y ayudar a la mayor cantidad de gente posible la hubieran podido firmar los buenos emperadores chinos, los budistas Ashoka y Menandro, y también el bondadoso rey Yudhishthira del Mahabhárata.

Pero no es el único visitante y el que presento ahora, más imaginario


aún que Apolonio, no viene a aprender, sino a enseñar.

61

En otro orden de cosas. Tomás en la India

El mundo se puede repartir en la imaginación para conquistarlo, como hacen los Pandavas en el Mahabhárata, o para buscar a una mujer raptada, Sita, como hace el rey de los monos en el Ramayana. Pero también puede hacerse, o imaginar que se hace, para predicar, algo previsible en varias de las religiones universales que pueblan la época, y que en el reparto a alguien le toque ir a la India.

Esto ocurre en la siguiente visita que nos interesa aquí, del todo imaginaria que sepamos, aunque será tenida por cierta en el futuro por quienes reclamen a quien la protagoniza como fundador.

Como en la historia de Apolonio, en ese trayecto nuestro viajero tratará con tres reyes, uno antes de llegar a la India y dos ya allí. En sus historias expulsa diablos que han tomado posesión de mujeres, resucita muertos, hace que animales salvajes —asnos— se pongan a su servicio, da consuelo en la cárcel a quienes, como él, están prisioneros allí, muestra la futilidad de que se le quiera encadenar y se enfrenta en juicio a monarcas poderosos.

Pero el propósito del viaje no es encontrarse con sabios. En su historia es el único ser humano que en realidad sabe, junto, si acaso, a quienes lo acompañan y reciben el saber de él. Solo tiene que transmitir lo que su dios le enseñe, un dios que es único y que dirige todo con mano firme.

La obra en la que se nos habla del personaje son los Hechos de Tomás, un texto cristiano no canónico, esto es, no aceptado como ortodoxo, que se dedica exclusivamente al viaje, predicaciones y muerte en la India de Tomás, discípulo de Jesucristo.

Recordemos que se trata de una divinidad típica de la época: ofrece la

salvación eterna a quienes se le entregan y se concibe como un dios único. Que se haya encarnado en humano tampoco es particularmente original. En cambio, sí lo es que haya muerto crucificado y resucitado después. No que haya dejado discípulos que han de extender su mensaje.

La historia se inicia en el reparto que pone en manos de la suerte, es decir, del dios, a qué lugar del mundo se dirige cada uno de sus doce discípulos. Y ellos se encargarán de extender su doctrina, que se centra, como es habitual, en el camino a seguir en la vida por el que tras la muerte el fiel se libra de la condenación eterna y llega a un más allá marcado por la felicidad.

El autor nos presenta en la obra a un dios al que su protagonista, Tomás, invocará permanentemente para llevar adelante su tarea, que es un dios muy concreto, y más en los comienzos de la obra, en los que se aparece y no solo a él.

A pesar de que le ha tocado en suerte, Tomás no quiere ir a la India y él, el dios resucitado, se le presenta para indicarle que vaya. Sigue negándose. Ante esta segunda negativa Jesucristo vuelve a tomar forma humana y se presenta ante Abbanes, un mercader del rey Gondophares de la India, que tiene el encargo de comprar un esclavo carpintero para él.

Ahora Jesucristo le enseña de lejos a Tomás, le dice que es carpintero y su esclavo, se lo vende como tal con el correspondiente contrato y luego se lo trae. No hay alternativa y Tomás ha de aceptarlo. Resignarse es el comienzo del proceso de asumir también su propio poder.

Hay mucho de inquietante en ese dios esquivo, pero también en ese hombre de dios que se embarca hacia la India siguiendo a su señor humano. Es un esclavo al que Cristo devuelve el dinero de su venta para que se lo lleve, todo un guiño a su condición de falso esclavo, de dueño de su propio precio y hasta de mucho más. Detrás de esa apariencia de estar en lo más bajo de la escala social está la carga y el privilegio del dios único que le fuerza y le guía.

Todo esto y muchas más cosas se ven en la primera narración del viaje a la India, por mar, y que transcurre en un puerto en el camino, Andrápolis. Está presidida por el banquete de bodas de la hija de un rey.

En ella se acumulan una flautista que recorre las mesas y le venera

como a un hombre santo, una mano cortada y traída por un perro negro y un precipitado final con huida en barco, precedido, y en parte provocado, por una aparición de Cristo para instruir a los novios sobre algo inusitado: qué hacer en la noche de bodas.

Al recalar en el puerto Tomás y su señor se ven obligados a participar, como todos y por orden del rey, en el banquete de bodas de la princesa. Tomás, sentado, mira al suelo y ni come ni bebe, como debiera, mientras los demás gozan y se emborrachan. La flautista advierte en él algo especial, quedándose a su lado un largo rato tocando.

No deja de ser impropia la actitud de ese aguafiestas que no festeja, ni come ni bebe ni mira. Un camarero le da un cachete y él dice en hebreo, mencionando a su dios, que esa mano la verá cortada pronto. Y entona un canto de alabanza también en hebreo a los novios, aunque no un canto cualquiera. La esclava, que es hebrea, lo entiende todo y tras acabar de tocar se sienta cerca de él. El copero sale a por agua y un león lo devora; entre los perros que se comen después la carroña en que ha quedado convertido su cuerpo, uno, negro, trae la mano al banquete para devorarla. Todos contemplan con horror el funesto presagio.

Es tiempo para que entre en escena la mujer hebrea, que rompe la flauta, tira los pedazos y se sienta a los pies de Tomás. Es su primera fiel. Traduce ahora sus palabras y lo proclama un dios o el enviado de un dios, en medio del estupor de todos. Hay algo que se ha roto que flota en el aire y que lo centra todo en ese esclavo que no es el esclavo que parecía y que ha hecho pagar un cachete con una muerte.

El rey le pide que bendiga a su hija, su única hija, y su inminente himeneo, el momento verdaderamente clave en el rito de paso que es la ceremonia. Tomás se resiste, pero es forzado a hacerlo. Invoca a Cristo, le pide que proteja a los novios y después se retira.

Es tiempo de que el dios se tome literalmente su petición. El rey, que lo dirige todo, hace entrar al novio en la habitación de su hija. Pero allí el novio se encuentra hablando con ella con un Tomás que no es Tomás, que le dice que es su hermano gemelo.

En realidad es Cristo, que ahora se sienta en la cama, les hace sentarse a ellos en sillas y les habla para poner ante sus ojos, por un lado, el mundo oscuro del deseo, las incesantes inquietudes de los hijos y por los hijos, y, por el otro, la alternativa de una vida de abstención sin angustias que lleva a la inmortalidad y la luz.

A la mañana siguiente el rey y la reina no se encuentran a una novia pudorosa que oculta su cara, sino a una mujer sin velo que proclama su castidad y su entrega al verdadero esposo, Cristo, con el que se ha casado. El novio se suma a ella: no ha habido ni habrá encuentro sexual entre ellos. El rey, que se ve sin descendientes en su Casa Real, indignado, manda que le traigan a ese brujo que él mismo había introducido en su palacio para su mal, pero su barco ha partido.

¿Qué hubieran pensado Apolonio o Dión Crisóstomo o Luciano de Samosata de una historia en la que una bofetada se paga con una muerte? ¿Y de un dios creador del mundo que se había hecho humano para vivir y morir y al que se imagina apareciéndose en una noche de bodas para pedir castidad a unos novios?

Apolonio hubiera entendido fácilmente una parte de la historia: la incompatibilidad de un camino de santidad con las miserias de las obligaciones cotidianas. Y también Buda, que hacía siglos había señalado que hijos, rango, honores, la propia vida laica, distraen del verdadero objetivo del más allá. Pero quizás ninguno de los dos acabaría de entender a un dios único y todopoderoso empeñado en dedicar toda una epifanía a aparecerse en una noche de bodas y predicarles castidad a los novios.

Luciano, que se había reído en textos aún hoy graciosos de historias de Zeus, amorosas y no amorosas, hubiera quizás bromeado sobre ese paso de un Zeus disfrazado de cualquier animal para poseer mujeres a un dios que se disfraza de hombre para que las mujeres no sean poseídas y se entreguen, por más que castamente, a él. La historia de Zeus en la que se metamorfoseó en un hombre, Anfitrión, para desflorar a su esposa Alcmena, ahora toma una extraña forma.

La historia no ha terminado aún. Los soldados del rey que buscan inútilmente a Tomás se encuentran en su fonda a la flautista llorando porque no se la ha llevado con él y ella se alegra al conocer la conversión de los príncipes porque puede unirse a ellos, como ocurre. Y alrededor suyo, se nos cuenta, crece una comunidad de fieles en la que acaba entrando hasta el mismo rey.

Así pues, esta comunidad imaginada tiene como eje a renunciantes —y de clases altas— y se reconoce como parte de otra más grande que ve su origen en aquel encuentro en el que doce discípulos habrían decidido llevar por el mundo el mensaje de quien es calificado en el texto como un nuevo dios. Y un día, cuentan Los Hechos, llegan noticias de las enseñanzas de Tomás por las ciudades de la India y muchos se van con él. Hay mucho más que creencias, hay también una

imagen de estructura organizativa en todo esto.

El autor sigue ahora el viaje de Tomás a la India.

El marco de su narración en adelante son dos reinos. De las muchas cosas que cuenta hay tres temas que nos van a interesar aquí, el primero gira alrededor de palacios sobrenaturales y varios más allá y se desarrolla en la primera historia. El segundo gira alrededor de diablos y posesiones diabólicas cargadas de implicaciones sexuales y el tercero gira ya centralmente alrededor del sexo, obviamente de su negación, e incluye algún homicidio y la resurrección de una víctima, para terminar en la propia muerte a lanzazos de Tomás.

El primero centra la historia de su encuentro con Gondophares, inicialmente prometedor. El rey, que quería un carpintero, sabe ahora por su boca que Tomás es capaz de hacer todo tipo de cosas en madera, incluyendo barcos, y también trabajar la piedra y hacer edificios. Entusiasmado, le encarga un gran palacio según un plano que Tomás le dibuja. Ahora es necesario que el autor aleje de la ciudad al rey para que Tomás pueda no tanto hacer como no hacer el gran palacio prometido.

Cartas y engaños aseguran la llegada de los fondos necesarios, pero un día el rey vuelve, sabe que no se ha hecho nada y que Tomás, ese hombre de vida intachablemente sobria, ascética, ha estado viajando para repartir el dinero a los necesitados y atraer a gentes a su dios.

El rey hace que vengan él y Abbanes, el mercader que lo había traído, y le pregunta dónde está el palacio. Tomás le dice que lo verá después de su muerte. El rey ahora los manda a prisión y Tomás, divertido y confiado en su dios, tranquiliza a su compañero.

Gondophares, después de mucho pensar, opta por despellejarlos vivos y luego quemarlos en una hoguera. El rey tiene un hermano, Gad, muy emocional, que se desespera con lo que le han hecho y se muere del disgusto, no sin pedirle que se vengue cruelmente. Gondophares lo tranquiliza a ese respecto.

Pero el plan del dios de Tomás continúa más allá de la tierra: varios ángeles se llevan al hermano muerto en un viaje aéreo al Cielo y le preguntan en cuál de las moradas celestiales quiere vivir en adelante. Él se queda apabullado por un palacio magnífico que ve y les dice que viviría hasta en el peor de sus aposentos.

No se nos cuenta si allí funciona la ley de la gravedad, pero sí funciona la de la propiedad y ahora se le hace saber que es el palacio

que ha construido Tomás para su hermano con sus bienes y que no le corresponde. También se mantiene la no menos extendida ley universal del deseo inmobiliario: Gad pide volver a la tierra para comprárselo, lo que, naturalmente, se le concede.

La escena es consecuentemente dramática. Cuando se está amortajando su cadáver con ricas vestiduras, su alma vuelve, su cuerpo se yergue y pide hablar con su hermano el rey. Es ahora cuando este averigua lo que Tomás ha hecho para él con su dinero, se arrepiente y libera a sus dos prisioneros. Los dos hermanos se convierten y piden que se celebren los ritos de iniciación, esto es, los ritos que los incluyen en la comunidad, los protegen y borran sus faltas anteriores.

Llama la atención la contraposición entre el gran palacio que Gondophares quiere construir y la pobreza de esos súbditos necesitados que Tomas remedia. Es un tema tan interesante como general que representa como nadie un texto japonés, el Kojiki, que cuenta cómo el emperador Nintoku había visto desde una altura que no salía humo de las chimeneas de las gentes de su reino, es decir, que las gentes no cocinaban porque eran pobres, y entonces decide suspender durante tres años los impuestos y los trabajos obligatorios. El resultado es que su palacio se va viniendo abajo, pero al cabo del tiempo ve de nuevo las chimeneas funcionando y está contento.

Como sabemos bien, lo generalizado no es la imagen de un rey despótico al que no le incumbe el bienestar de sus súbditos, sino todo lo contrario. Es lógica la concentración en el palacio —hecho con impuestos y trabajos obligatorios de los súbditos— del contraste entre la prosperidad de unos y otros.

Ya sabemos también que resucitar muertos no es gran cosa para imaginarlo como parte de los poderes en manos de un dios o de un hombre santo. El que ángeles o seres sobrenaturales guíen en viajes al más allá también es un componente muy común. En el Libro 6.º de la Eneida Virgilio presenta a su héroe Eneas guiado por la sibila y visitando los lugares de los bienaventurados y en los infernales en un contexto marcado por la idea de la reencarnación.

De hecho, los viajes al más allá de personajes llevados por seres sobrenaturales son muy frecuentes en la literatura apocalíptica, marcados como están por el descubrimiento de una verdad oculta que ahora se rebela. En ese mismo contexto ligado a la transmigración, Platón cuatro siglos antes acababa su República con la historia de Er, un soldado muerto en combate al que los dioses resucitan a los doce

días para que cuente a los humanos el destino que les espera en el más allá.

A pesar del papel que cumple aquí la historia del palacio, ni la ostentación, la avaricia e incluso el desprecio del interés colectivo son verdaderamente relevantes en las historias que siguen. El eje es el sexo.

La primera que nos interesa está protagonizada por un fiel que asesina a una mujer. Tomás advierte en los temblores de las manos de un joven en el rito de la eucaristía —como se sabe, ingesta colectiva de pan y vino que implica la partipación en el dios— que algo le ocurre y este se lo confiesa. Tenía una relación amorosa con una mujer y él al hacerse cristiano y consciente del pecado de la fornicación le había propuesto un casamiento casto, a lo que ella se había negado. Ante esto la había matado.

No niega su crimen, pero piensa que a pesar de todo hubo algo bueno en su intención porque ella se negaba a ser casta como él. Tomás se lamenta de los efectos de la pasión amorosa, libera de sus culpas al joven, y va a la fonda donde se encontraba el cadáver de ella para resucitarla con su ayuda invocando a Jesucristo.

Ante todos le pide a ella que le cuente lo que ha visto en el más allá, que es la consabida recopilación de horrores infernales y que se corresponden bastante bien, por cierto, con otro texto, el Apocalipsis de Pedro, el otro lado del viaje a los cielos que hemos visto. Resurrección y descripciones de torturas en el más allá son el preludio milagroso de conversiones masivas.

Cielo e infierno, bien diferenciados en dos viajes distintos, están ahora al servicio de una doctrina que asocia al dios único con una normativa precisa de vida administrada por una autoridad humana religiosa que emanaría directamente de él.

El tránsito entre este mundo y el segundo reino indio que visita Tomás lo ofrece una posesión diabólica, una historia que culmina en una epidemia de conversiones a la castidad conyugal y en un nuevo éxito en la expansión de la doctrina. Ya antes, una mujer poseída sexualmente desde hace años por un demonio le había pedido ayuda y Tomás lo había expulsado. El expulsado se presenta como parte de las huestes del gran enemigo, es decir, que también los diablos se presentan unificados bajo un mando único. La entrada en el colectivo de fieles devotos, los rituales que culminan en una comida compartida, no solo limpian el pasado y permiten la salvación, sino

que protegen de futuras posesiones.

Ahora llega a verlo un personaje importante que es capitán del rey de otra ciudad, Misdaios, y le pide que vaya con él y libere de dos diablos a su mujer y a su hija. Parte dejando a un sucesor a cargo de esta segunda congregación.

La derrota de los dos diablos es predecible. Lo es menos que a partir de este momento la cuestión de la negativa al sexo se convierta en el eje absoluto de la historia absorbiéndola en su totalidad, incluyendo hasta el martirio de Tomás. Todo comienza cuando el mejor amigo del rey ve cómo su esposa, conversa, también da el paso en dirección a la castidad marital.

El texto es profuso en describir su desesperación y variados intentos de atraérsela, en un juego tragicómico en el que ella se reclama del médico de almas, quiere su compañía, y hasta reivindica su condición de esposa de Jesús, y él aumenta su deseo y angustia con la misma intensidad. Sigue a ello la queja al rey, Tomás en una prisión que abandona a escondidas a voluntad, la conversión en el mismo sentido de la reina, de su hijo, de su nuera…

El texto, nada preocupado, como sabemos, por el problema crucial de la sucesión de las familias reales, incide en cambio en lo que le interesa, esas conversiones. La culminación del tema se sitúa en la del mismo rey después de hacer matar a lanzazos a Tomás. Y es que el rey piensa cuando un diablo posee a un hijo suyo que las reliquias de Tomás pueden curarlo. Tomás mismo, que ya se había aparecido antes a sus fieles, se le presenta también a él y le pide que sea consecuente: cómo cree en el poder de sus restos ya muerto y no había creído en él vivo. El rey se acerca al sepulcro, donde ya no está el cuerpo de Tomás, porque un fiel se lo había llevado a Mesopotamia, y cura a su hijo con el polvo que hay dentro tras proclamar su fe en Jesucristo. Sería la segunda comunidad cristiana en la India.

Todo esto nos muestra una combinación específica de las muchas cosas que se pueden hacer con un dios único y nuevo. En este caso, las tendencias asceticas del momento se proyectan sobre la comunidad concentradas en particular en una obsesión pronunciada por el sexo. Los ritos de paso de los cultos mistéricos se convierten en ceremonias por las que aquellos que han sido elegidos para ser sus oficiantes expían, limpian y preparan para el más allá. Las tres comunidades cristianas que funda se constituyen como células conectadas de un sistema con vocación universal.

Y nótese un cambio adicional: la polémica sobre reyes y sabios/ hombres religiosos y sus lugares respectivos se consolida. Sus dirigentes se presentan como las autoridades por excelencia, por encima de los reyes mismos, en una formulación radical de la idea de la superioridad de lo intelectual-sacro respecto a la realeza. El camino del saber que importa pasa del dios a esa cadena de oficiantes que se seleccionan y eligen entre ellos, así que cabe difícilmente el aprendizaje de nada exterior. Ellos concentran un poder extraordinario sobre sus fieles: el más allá y su control de los ceremoniales, incluyendo los que limpian las faltas y preparan para una vida eterna feliz.

Tal como Tomás no tiene interlocutores ni aprendizaje posible fuera de este ámbito, su dios tampoco admite componendas. No cabe integrar a los viejos dioses como sus manifestaciones y de hecho podemos entender la obsesion del texto con los diablos pensando que entre ellos también incluye a los dioses politeístas, cuyo culto anuncia que se abolirá. No hay juego posible.

¿Tuvo algo de cierto ese viaje y esa India? Sabemos de la existencia de un rey llamado Guduvhara/Guduphara por monedas y una inscripción budista, que probablemente es el primer rey indoparto, y que tiene su base en la zona de Gandhara-Taxila. Es un buen candidato para que su nombre acabe siendo el del Gondophares del relato, no tanto para que se pueda considerar que realmente Tomás se encontrara con él, entre otras cosas porque no tenemos ninguna prueba de que fuera cierto su viaje a la India. El uso del nombre de un rey que verdaderamente existió nos habla, con todo, del conocimiento de nombres de monarcas indios contemporáneos. Es el mismo reino que habría visitado Apolonio.

Muchos de los detalles nos vuelven a asegurar la normalidad de los contactos. Nada tiene de raro que un mercader trabaje para un rey indio, que vaya en su nombre a Asia occidental, que le compre un esclavo que sea carpintero y que resulte ser también arquitecto o que Tomás vaya en barco a la India en un trayecto que apunta al golfo Pérsico. Tampoco que sus discípulos en la ciudad en la que paran en ese viaje y donde tiene lugar el episodio de la boda reciban noticias suyas desde la India y decidan seguirle hacia allí.

El relato nos cuenta que alguien se lleva los huesos de Tomás a Mesopotamia, otro componente que remite a la normalidad del viaje. Con ello se trata de cuadrar esta predicación en la India con la existencia de una sepultura suya en una ciudad siria, Edessa. Una peregrina cristiana a Jerusalén, quizás del siglo IV y de Hispania,

Egeria, la visita y habla de su sepultura en un texto que se extenderá por todo el mundo cristiano.

Esta asociación con el apóstol Tomás aseguró a la India su continuidad en la imaginación cristiana en los siglos venideros. Si lo unimos a la invención de la visita del apóstol Santiago a la península ibérica, podemos ver cómo se abarca una parte importante del orbe conocido a partir del viejo eje de las representaciones del mundo previas. Pero la Ruta de la Seda será también un vehículo de su expansion aún más allá.

El relato de su viaje dio antigüedad y prestigio a los cristianos que sabemos que existieron y existen en la India, y que creyeron estas y otras historias que tanto les ofrecían. Tampoco allí faltaron reliquias que adorar. Los navegantes portugueses se sorprenderán de encontrarlos más de un milenio después. Y siguen hasta hoy.

Un personaje clave del cristianismo del siglo II y comienzos del III, Clemente, tuvo un maestro, Panteno, en Alejandría, un antiguo estoico y figura clave del cristianismo allí, del que se decía que había hecho lo que otros muchos, viajar para extender la doctrina. El texto que nos informa de ello nos cuenta que había sido una práctica habitual este tipo de viajes de misión y que Panteno ya había encontrado comunidades cristianas en la India. En algún momento esas comunidades, fruto de misioneros o de los habitantes del Imperio romano que vivían en sus costas, tuvieron a su disposición un texto que tanto les ofrecía.

En todo esto vemos componentes que unen al conjunto del continente euroasiático: reliquias y peregrinajes que generan una geografía sacra con nuevos centros del mundo y rutas que llevan a ellos, misioneros que expanden doctrinas de salvación y textos que cuentan viajes e imparten doctrinas. Y no solo budistas y cristianos.

Entre Apolonio y Cristo, decía, se han buscado muchos paralelismos. Hay un encuentro de ambos con el que puede venir bien ir terminando este capítulo. Severo Alejandro, el buen emperador que marca con su muerte el comienzo de la crisis del siglo III, fue un personaje bien tratado por la historiografía, que lo definió en la línea de los grandes emperadores del siglo II: justo, frugal, trabajador.

Una fuente nos lo presenta empezando temprano sus días y, cuando su estado de pureza lo permitía al no haber dormido con su esposa, orando en un santuario privado. Los objetos de su devoción allí eran imágenes de los mejores emperadores, de sus antepasados y de

algunas almas sabias de tiempos anteriores, empezando por Apolonio y siguiendo, entre otros, con Cristo, Abraham y Orfeo. Como vemos, tiempos eclécticos de revelaciones que no todos viven como contrarias.

Su historia y la de su dinastía es inseparable de la de tres mujeres, tres Julias, su abuela, su tia abuela y su madre, todas procedentes de Siria. Nuestra siguiente parada será también en la Edessa donde se hallaba la tumba de Tomás. A ella llegan visitantes indios y desde allí quien se entrevista con ellos mira al mundo.

62

Entrevistas con viajeros indios. La India en un pensamiento global

Ya sabemos que no solo hay viajeros, reales o imaginarios, que van del mundo romano a la India, sino que también los hay que van en dirección contraria. Hemos visto señales de ellos alrededor del mar Rojo. Y sabemos también de embajadores.

Las rutas del golfo Pérsico y la terrestre que atraviesa Mesopotamia llegan al Mediterráneo por Siria. Un texto interesante nos lleva allí, a la ciudad de Edessa y a un miembro de sus élites, Bardesanes o Bardaisan, que vive entre los siglos II y III. Las aristocracias de la zona, como las del resto del imperio, llevaban tiempo integrándose en la ciudadanía romana y beneficiándose de la paz romana. Y viejos mundos y viejas lenguas se adaptaban y contribuían a generar una cultura compartida que solo en un sentido podríamos calificar de meramente grecorromana.

Bardaisan, en arameo «el hijo de[l río] Daisan», el río de la ciudad, era de origen persa probablemente y parte del entorno más íntimo del rey Abgar, un rey sometido a Roma, y es un buen ejemplo de la centralidad ideal de un filósofo cultísimo en una corte real. Y lo es también de cómo ese mundo potencia desarrollos culturales nuevos dentro de esas sociedades bajo Roma: es el primer escritor que tenemos en la lengua local, el siríaco. En ella se escribirá, por cierto, también una de las versiones completas que tenemos de los Hechos de santo Tomás.

Él mismo es una buena demostración de que en esa alta cultura áulica hay mucho más que textos, palabras y lujos. Un testigo visual lo presenta en la corte protagonizando un espectáculo con su arco: reproduce a flechazos en un escudo el busto de un joven que hace posar justo al lado de este.

Bardaisan era cristiano en un mundo donde el rey permitía el florecer de sus comunidades, un cristiano culto en la línea especulativa e intelectualista de las perspectivas que hoy conocemos como gnósticas, que finalmente serían condenadas como heréticas, como lo fue su obra.

Bardaisan cuenta que llegan visitantes de la India que son parte de una embajada de un reino indio a Roma y que él, cómo no, aprovecha para entrevistarse con ellos. No tenemos su texto, que nos transmiten unos pocos autores. El más interesante es sin duda un lector y filósofo no cristiano, un personaje clave en los nuevos desarrollos del platonismo, Porfirio. Si él es sirio de Edessa, Porfirio es fenicio, probablemente de Tiro, la ciudad que había tenido el papel más prominente en la colonización fenicia del Occidente mediterráneo, que incluía en su extremo occidental Málaga, Cádiz y quizás Lisboa.

El muy culto Porfirio incluye sus referencias en un libro que critica el matar y comer animales y los argumentos que defienden hacerlo. Hay una exquisita defensa de ellos como seres racionales y sintientes que recuerda mucho a textos de un autor que conocemos, Plutarco, que tienen nombres que lo dicen todo: Sobre comer carne o Los animales utilizan la razón. Su argumentación va dirigida, en especial, a las personas justas y piadosas, y en ese contexto menciona a Bardaisan y su entrevista.

En lo que cuenta distingue con nitidez un grupo dentro de los indios que es el de los gimnosofistas, y en él otros dos, los brahmanes, que transmiten su doctrina de padres a hijos, que se conciben a ellos mismos como procedentes de una misma familia original, y los samanes, que lo son por elección propia y que pueden provenir de cualquier grupo social. No cuesta identificar con los samanes a los sramanes de los textos de Ashoka.

Y, lógicamente, habla de su alimentación. Los brahmanes no pagan impuestos y los que son filósofos de entre ellos viven unos en el monte y comen frutos y leche cuajada mientras que otros viven en las orillas del Ganges y se alimentan de frutos y, si fuera necesario, de arroz salvaje. Nunca de animales. No soportan vivir en comunidad y aman el silencio.

Los samanes, en cambio, viven en comunidad fuera de la ciudad, en edificios construidos por el rey. Para serlo, basta renunciar a la vida anterior e inscribirse en una lista ante los magistrados de la comunidad. Se afeitan el cuerpo y visten una túnica característica. Los parientes se encargan de sus mujeres y el rey de sus hijos. También el

monarca los provee de alimentación. Hay una persona, un ecónomo, que se encarga de ello, y comen un guiso con arroz, pan, frutas y verduras. Y reciben arroz, y si acaso fruta y verduras, si piden en una casa, donde llegan, rezan, comen brevemente y se van.

Todos son célibes, son muy respetados, se les pide rezar por el país y son consultados por el rey. Destaca la tranquilidad con la que mueren cuando entendían que ya habían dedicado suficiente tiempo a una vida que lamentaban y con qué tranquilidad se quemaban en una hoguera tras recibir encargos para los parientes muertos de quienes seguían viviendo, que les envidiaban por librarse de la vida.

A Porfirio le sirven como un ejemplo más para señalar que una persona justa y piadosa debe abstenerse de comer animales, y también para señalar lo extendido de este principio en diversas culturas. A nosotros nos sirve para incidir en el vegetarianismo como otro rasgo compartido de nuestra época.

También vemos que lo que Bardaisan había contado se refiere una vez más a lo que atrae la atención hacia la India en general, pero en particular en estos tiempos de defensa del ascetismo-rigorismo en el conjunto del Viejo Mundo. Tenemos, por una parte, el grupo de los brahmanes, y dentro de ellos los que optan por ser ascetas. Frente a estos brahmanes, que lo son por la vía endogámica de la casta, presenta el mundo de los samanes, monjes.

El rey pide a todos ellos oraciones para el país y les consulta, pero se observa una vinculación más directa con ese colectivo monacal. Su condición monástica los hace identificables con el budismo. La muerte voluntaria, sin embargo, no está documentada en él. Apunta a ascetas de diversas creencias, incluyendo el jainismo, lo que viene bien para alertarnos de que en aquellos siglos lejanos y lamentablemente poco documentados, las variaciones debieron ser mucho más amplias de lo que hoy conocemos.

Las conversaciones de Bardaisan con los miembros de la embajada india siguen interesando a Porfirio para otro tema que le importa. En una obra dedicada a la laguna Estigia y a las imágenes del infierno —que él no acepta que sean literales— nos presenta dos informaciones sobre aguas sagradas y ordalías.

La primera es corta y habla de una laguna o pantano que el acusado debe atravesar y en la que el culpable se ahogaría de no ser rescatado. La otra es más interesante y probaría lo intachable o no de una persona. En una gran cueva en una alta montaña hay una gran estatua

constituida por dos imágenes simétricas, con una mitad masculina y otra femenina y los brazos abiertos, y que tiene grabados el sol y la luna, ángeles, y todo lo existente: el cielo, la tierra, los ríos, los animales… La imagen tiene un origen divino y en verano suda profusamente. Al fondo, en la oscuridad, habría una puerta que lleva a una fuente de agua pura, pero solo a quien es justo, porque no se le abre al que no lo es.

¿Qué representa esa estatua? Hay tres divinidades de la bhakti, de la devoción, del hinduismo, Krishna-Vishnú, Shiva y la Gran Diosa. El andrógino por excelencia es Shiva. Su representación como Ardhanarishvara, esto es, como «el Señor-Mitad-Mujer», lo une con su esposa Parvati, que puede ser entendida también como la otra parte del dios. Pero si sus representaciones son andróginas, no hay ejemplos que incluyan los componentes cósmicos señalados. Estos sí se encuentran sugeridos en la epifanía de Vishnú-Krishna en el libro cuarto del Mahabhárata que conocemos y más claramente en el Bhagavad Gita, como también en imágenes budistas del Buda Cosmológico.

Lo extraño de todo esto —incluyendo el tipo de ordalía, sin precedentes en el mundo indio— puede servir de nuevo para que no perdamos de vista lo poco que sabemos de un mundo tan complejo y variado, y también para alertarnos de los riesgos de querer reducirlo a ese poco que sabemos o que creemos saber.

Como vemos, merece la pena seguir a Bardaisan, que es mucho más que un hombre curioso. La India aparece en otro texto suyo que no dice cosas muy nuevas sobre ella, pero que resulta clave porque es parte de esa perspectiva universal en tiempos globalizados que vamos siguiendo: se trata del libro, del diálogo en realidad, Sobre las leyes de los países, en el que se refiere al mundo de los Viejos continentes abarcando los dos imperios de sus extremos, de la Britania romana a China.

Aborda otro gran debate continental: el papel de la astrología y el lugar de la libertad humana, que en su caso se sitúa en el delicado ámbito de la exigencia de que la haya, de que su dios la hubiera concedido al hombre, entre otras cosas porque sin responsabilidad individual no hay ni castigo ni salvación justas. Bardaisan piensa que el destino da los cuerpos, salud y enfermedades, o la condición social, pero no más allá.

¿Cómo probar que la libertad existe y que no son los planetas, el zodiaco, los que determinan los destinos de los humanos? Los seres

humanos y sus muchas variantes son la muestra a analizar.

Le dice a su interlocutor, que duda, que la gran prueba es que gentes que viven en territorios bajo el influjo de los planetas que en teoría los presiden no tienen leyes, normas o costumbres acordes con lo que esos planetas determinarían y que, además, en esos mismos espacios todas ellas pueden ser muy variadas e incluso divergentes.

Y es ahora cuando despliega esa impresionante perspectiva universal de China a Britania desplazándose de Oriente a Occidente. En China, donde empieza, no hay monstruos, sino todo lo contrario. A ella le corresponde todo un modelo virtuoso. Los Seres no son homicidas, ni fornican, ni cometen adulterio, ni adoran ídolos. Puede estar en posición dominante Venus o Marte, que esto no fuerzan a los Seres a la violencia o al sexo desordenado.

Continúa ahora su camino y llega a la India y a los inevitables brahmanes, que a estos componentes añaden no comer carne ni beber vino. En cambio, hay otros que allí mismo hacen lo contrario. Y si está en la India y quiere probar el contraste de costumbres en ese mismo espacio, qué mejor que definir a ese contrario recordando la existencia de indios caníbales.

Llegan después inevitablemente los persas, entre los cuales cuenta que los magos tomarían por esposas a hermanas, hijas y nietas, incluso a sus madres. Y hay magos que han emigrado a diversos lugares como Egipto o Asia Menor y hacen lo mismo bajo diferentes influjos planetarios.

De la misma forma, en el Imperio parto hay lugares donde no hay castigo para quienes matan a sus esposas, hermanos o hijos, mientras que entre los griegos y romanos se paga con sangre.

En otro pueblo, los gelios, las mujeres no se adornan ni perfuman, hacen lo que acostumbran los hombres en otros lugares, de cultivar a construir, y tienen plena libertad sexual sin reproche alguno. Sus hombres, en cambio, visten ropas de colores y llevan joyas. Pero son guerreros y cazadores fieros, es decir, nada afeminados. Y no cabe suponer que todos los gelios nazcan en la posición planetaria —Marte en Aries con Venus— en la que los escritos dicen que nacen los afeminados.

En medio de todo esto no debería sorprender a nadie que aparezcan los kushanas. En este mismo sentido, dice, los bactrianos llamados kushanas tienen costumbres parecidas y sin embargo no todas las

mujeres de Bactria nacen en la posición planetaria en la que se dice que nacen las mujeres adúlteras. Otros, en cambio, dirá más adelante, las matan por ello, como en Edessa. Y continúa así viendo las diferentes maneras de castigar los robos entre árabes, habitantes de Edessa, kushanas o romanos.

Destacan las diferentes perspectivas sobre la homosexualidad, que incluyen muertes en un lugar y, entre los germanos de la Galias, casamientos con banquete de hombres con jovencitos, sin que, de nuevo, se cumpla con la posición zodiacal que se dice que la causaría. Y entre los britanos una mujer puede tener varios maridos y entre los partos al revés.

Bardaisan puede ser más acerbo aún: en el Libro de los caldeos se habla de una posición planetaria en la que nacen escultores, pintores y cambistas, mientras que en otra nacen poetas, cantores, bailarines y perfumistas. Y ahora recorre los extremos del mundo en los que no se conocen esas profesiones, el norte de África por abajo y de la Germania exterior a más allá de Albania, y viene a preguntarse que por qué no nacen allí si participan de esa posición planetaria también.

En todo esto no podía faltar el contraste en el tratamiento de los muertos entre quienes como los medos los echan a los perros y quienes como los indios los queman. Igual que en este caso, si las viudas indias mueren por cremación y los germanos que no mueren en la guerra mueren por estrangulamiento, no es por las estrellas.

Entenderemos ahora qué quiere decir cuando concentra el texto en párrafos relampagueantes que resumen el conjunto. No será el destino, concluye, quien fuerce a los Seres a asesinar si no quieren, a los brahmanes a adulterar, a los persas a no casarse con sus hijas y hermanas, a los indios a no practicar la cremación, a los medos a no ser comidos por perros, a los partos a no casarse con varias mujeres, a los britanos a no casarse varios con una mujer, a los habitantes de Edessa a no ser castos, a los griegos a no practicar gimnasia, a los romanos a no conquistar nuevos territorios, a los hombres de la Galia a no tener sexo entre ellos…

Si, como quieren los caldeos, el mundo se divide por razones astronómicas en siete partes, deberían ser uniformes, siete, y no tantas como las que se concentran en un mismo lugar, con el ejemplo extremo de la India, donde unos no comen carne, y otros, carne humana. Y los magos llevan su costumbre incestuosa a todos los sitios donde viven.

Tampoco debería cumplirse un hecho evidente: el que los conquistadores o los monarcas cambian las normas, como la circuncisión, que han prohibido recientemente los romanos en Arabia al conquistarla, entre otras leyes, mientras que los judíos la practican allá donde viven, junto con todas sus leyes. En Edessa el rey Abgar al convertirse prohibió la emasculación hecha en honor de la diosa Tar'ata. Y qué decir, termina, de nosotros los cristianos, que estamos por todas partes. Hay hermanos suyos en la Galia, Partia, Judea, kushanas, persas o medos y nada importa ahí la astrología. Nótese otra vez los kushanas.

Como vemos, hay dos cosas claves en los tratados de Porfirio sobre el vegetarianismo y de Bardaisan sobre los astros: se imponen las reflexiones globales y la India está en ellas. El mundo que va ahora de China al Atlántico pasando por la India no está presente solo en la construcción cartográfica de un Ptolomeo, sino en unas reflexiones sobre la astrología y el ser humano que no dejan de tener de fondo las cartografías de la tierra y del cielo, pero que apuntan a una reflexión más honda sobre el ser humano que ahora ya no puede ser otra cosa que universal.

También son universales muchas más cosas. En el siglo I un intelectual chino materialista e irónico, Wang Chong, dedicará un libro, Lun-hêng, Balanza de discursos, a desmontar creencias y perspectivas falsas, y uno de sus ochenta y cinco tratados se dedica a desmontar la idea de que las desgracias ocurren porque quien las sufre no ha sabido elegir el día y la hora oportunos para hacer las cosas o dejar de hacerlas. Ricos y pobres, reyes y gentes humildes caen en los engaños de los que viven de la astrología, la adivinación y prácticas similares.

En los miles de cárceles del mundo hay decenas de miles de prisioneros que no están ahí precisamente porque tuvieran un mal día astrológico, dice, por ejemplo. Dentro de la batería de razonamientos que despliega, uno me gusta especialmente y remite a algo que conocemos. Si el reino de Qin mató tras la batalla de Changping a cuatrocientos mil soldados enemigos, ¿su muerte se debe a que todos ellos eligieron un momento nefasto para salir de su casa? Podríamos añadir: ¿el horóscopo de todos ellos era el mismo y así de malo?

Así como hay viajeros reales e imaginarios que llegan a la India, parece razonable, tras estos muy reales embajadores que salen de ella y hablan con nuestro lúcido Bardaisan, continuar con un viajero imaginado allí, que sale de ella y vuelve después. En este libro nos dejamos tentar por las buenas historias. Nos espera una edificante narración budista.

63

Comercios, naufragios y princesas casaderas

De las muchas historias que se cuentan en las narraciones budistas que se conocen como jatakas, me gusta en particular la número 539 de una de las recopilaciones más conocidas.

En la ciudad de Mithila en el reino de Videha en el norte de la India había un rey que tenía dos hijos. A uno lo asoció al poder como heredero y al otro lo hizo jefe del ejército. Al morir su padre, el heredero, ahora rey, hizo segundo del reino a su hermano.

Pero, una vez más, una intriga cortesana pone fin a un mundo armonioso. Un servidor insistente le hace creer que su hermano conspira contra él y manda detenerlo y encadenarlo. Este, prisionero, hace una declaración de verdad: si es inocente, que se rompan sus cadenas y que se abra la puerta de su prisión y, si no, que quede prisionero. Al momento queda libre y se marcha a una ciudad en la frontera donde lo reconocen y apoyan. Al cabo de un tiempo ha acumulado fuerzas y se dirige con un ejército a Mithila, donde su suerte se jugará en una batalla con su hermano.

Esta va a tener lugar. El rey habla con su esposa principal, que está embarazada, le hace ver lo dudoso del resultado de cualquier guerra y le aconseja que se vaya de la ciudad si es derrotado y muere. Y cuando sucede así, la reina se disfraza de mujer del pueblo y se lleva sus joyas en un canasto en la cabeza.

Al salir de la ciudad, ella, que nunca se ha visto en una situación así, ni sola, está desconcertada y solo sabe preguntar por una ciudad cuyo nombre recuerda, Kalachampa. Ahora aparece un ser misterioso para ayudarla y la lleva en un carro. Una vez allí un brahmán al que le cuenta su desgracia, conmovido, la hará pasar por su hermana. En los dos casos es la fuerza del hijo que está en su vientre la que está detrás

de las ayudas que ella recibe.

El niño, Mahajanaka, es criado en la familia de su supuesto tío el brahmán y es un personaje fuerte y decidido que acaba obligando a su madre a revelarle su verdadero origen. A los dieciséis años, ya adulto y apuesto, decide recuperar su reino. Un ejército significa dinero y él se propone enriquecerse.

Decide hacerlo con el comercio, ir a hacer fortuna a tierras lejanas. La madre le aconseja usar sus joyas, que bastarían, pero él toma solo la mitad y parte. Compra mercancías y se embarca para venderlas en Suvarnabhumi, «La Tierra del Oro», un espacio ultramarino que es fácil conectar con la Crise, «Oro», de las fuentes grecorromanas, el sueño compartido de la riqueza ilimitada.

Nunca llegará allí. El barco, en el que entran siete caravanas, zarpa, pero a los siete días una tormenta lo empieza a echar a pique. Al advertirlo, Mahajanaka se prepara con calma entre el pánico de los mercaderes: come, impregna de aceite dos telas que se anuda para que le ayuden a mantenerse a flote y, ya en pleno naufragio, se monta en el mástil mientras todos mueren. Y a continuación muestra su poder sobrenatural proyectándose en dirección a Mithila.

Estando cerca de su destino una diosa lo ve, Manimekhala. Distraída, durante siete días no ha cumplido con el encargo de los dioses de vigilar el mar y salvar de morirse ahogadas a las personas virtuosas. Ahora reconoce a Mahajanaka y piensa que si él se hubiera muerto no la hubieran dejado nunca volver a la asamblea de los dioses.

Habla con él y le prueba, pero él responde como debe y ella lo alaba. A petición suya lo lleva a Mithila, portándolo como a un niño. Durante siete días duerme en su regazo y su cuerpo lleno de sal se relaja. Lo deja en una losa sagrada en un soto, un bosquecillo, de mangos a cargo de las diosas del lugar.

En Mithila reina la inquietud. El rey, su tío, ha muerto y ha dejado una única hija, Sivalidevi. Hace falta un monarca y lo será aquel que ella acepte como marido tras pasar tres pruebas. Los altos cargos del palacio aspiran a su mano y empiezan por intentar conquistarla. Uno por uno les va dando órdenes, que cumplen. La última es que le masajeen los pies, momento que aprovecha para darles una patada en el pecho, tumbarlos y hacer que las mujeres de su comitiva los golpeen y echen a la calle. No es siendo sus criados como van a conquistarla, nunca mejor dicho.

Sigue urgiendo un rey y se saltan este paso para llegar al siguiente. Todos fracasan en las tres pruebas: montar un arco determinado, conocer un secreto del lecho real y encontrar dieciséis tesoros ocultos.

Queda una última solución. El sacerdote de la familia ordena que se deje suelta la carroza real y anuncia que se parará junto al futuro rey, reconociéndolo así. Se nos cuenta que se uncen a ella cuatro caballos y que se adorna. Todos la siguen en medio del desengaño de quienes esperan que se pare ante ellos o sus casas. Llega hasta el parque donde Mahajanaka duerme y los caballos paran ante la losa ceremonial en la que reposa.

La música, se dice, asustará a cualquier ser de mal agüero y se toca una estrepitosa fanfarria. Suena como el ruido del mar. Mahajanaka se limita a cambiar el costado sobre el que se echa. Empieza con esto a pasar pruebas. Despierto, se le cuenta la situación del reino y se le corona como rey.

Se dirige al palacio y toma posesión de él. La princesa, informada, le manda emisarios diciéndole que se presente ante ella y él ni los escucha. Después, fascinada a primera vista, lo toma de la mano y lo acoge.

Tras pasar esta prueba, puede pasar legítimamente a las siguientes. Se sienta y espera las restantes tres. La primera es un secreto que se refiere al lecho real y que resuelve. La segunda es montar un arco que nadie ha podido encordar, lo que él consigue sin esfuerzo y sin siquiera alzarse. La tercera es encontrar dieciséis tesoros ocultos, lo que hace también sin dificultad.

Con Mahajanaka como rey legítimo del reino que le pertenece gobernando sabiamente y dejando un heredero podría acabar la historia. No es así y si lo fuera no sería parte de esta recopilación de historias. Pero antes de seguirla hasta su final conviene pararse un poco, a pesar del riesgo de estropear una historia tan apasionante con un comentario.

Llama la atención para empezar algo evidente: la normalidad del comercio ultramarino. Quizás es también el mismo recurso de aquel otro personaje empobrecido y real al que conocemos, Sofito, hijo de Narato. Los mares se han abierto para eso y también los que contribuyen a cerrar los grandes circuitos de un lado a otro del continente euroasiático en dirección a China.

Pero hay muchas más cosas que hablan de cruces de mundos, de

encuentros, de narraciones e ideas y de claves nuevas que se abren paso fagocitándolo todo, incluyendo hasta los principios fundamentales que articulan la historia misma en su conjunto.

El más importante es que Mahajanaka, aunque aún no lo sepa, algún día será Buda, Siddharta Gautama, Buddha «el que ha despertado». Toda la historia es una jataka, una de las muchas historias de sus nacimientos previos que él puede recordar por ser quien es y que habría contado. No es nada extraña la presencia entre ellas de comerciantes que navegan.

Es esa condición de iluminado la que hace que a Mahajanaka lo protejan los dos personajes que cuidan de su madre en el inicio: el sabio brahmán que la acoge y el personaje sobrenatural que la lleva de Mithila a Kalachampa.

Merece la pena detenerse en este último, porque es otra vez el dios más importante del panteón védico, Indra. Lo hemos visto colaborando con los iluminados budistas para vencer a Menandro haciendo que una divinidad nazca como Nagasena, el personaje que consigue su conversión. Lo hemos visto también como parte del cuerpo de Krishna en plena epifanía. Ya sabemos que el budismo no necesita divinidades, ni panteones politeístas, pero que puede usarlos, y que las narraciones ofrecen muchas posibilidades de hacerlo. Si alguien tiene problemas en ello no es el budismo, sino las divinidades politeístas. Puede ser útil volver con ayuda de esta historia a algo que ya se ha comentado antes.

La idea de que se puede ascender en el camino de las reencarnaciones por comportamientos virtuosos hasta llegar a la extinción, a la fusión con el universo o a un paraíso eterno tiene dos efectos sobre ellas.

El primero es que las deja a medio camino, sin iluminar y siendo mucho menos que un ser ya iluminado que un día fue humano, lo que las degrada, si no definitivamente, sí de manera inexorable. Si la jerarquía divinidad/humano está en juego, todo está en juego.

El segundo atañe a las historias míticas de los mundos politeístas, que no suelen ser ejemplares, piénsese por ejemplo en Zeus u otros dioses violadores de mujeres y niños o en la manipulación a la que somete a las mentes de los personajes humanos para su ruina en la Ilíada. Se entiende que Platón y Sócrates, los dos creyentes en las reencarnaciones como sabemos, las negaran y aseveraran que eran invenciones de poetas. Y es que los dioses, o un dios único, no podrían ser así de viles e indignos. A Sócrates paradójicamente le costó la vida.

Esas divinidades tienen que adaptarse o morir o las dos cosas. Aquí se opta por inventar una nueva historia en la que se pone a Indra al servicio del Iluminado por nacer. Todo el mundo de Indra vibra, se nos dice, y él baja a la tierra, porque sabe que lo causa quien está en el vientre de la reina que huye. Ya sabemos que no es un dios como Indra, que en algunos aspectos tiene mucho de Zeus, el que puede aguantar el envite de la reencarnación sin perder nada en el camino. Nótese también que lo que se le quita a unos se les concede a otros. Así, se construyen historias de Budas como esta englobando a los dioses anteriores y todo tipo de personajes y revistiéndolas de componentes de budeidad en su vida y, en particular, en su final.

Además de usar la realidad de los viajes ultramarinos y el viejo panteón para sus fines, el texto juega con muchos modelos narrativos que a nosotros nos son bien conocidos, como el del príncipe privado de un reino que luego recupera. Lo hemos visto en la vida de Apolonio de Tiana también. Aquí juega con la variante de un conflicto en el seno de la familia real, entre hermanos como en la guerra de Tebas, algo muy cercano a los primos que se enfrentan en la guerra principal del Mahabhárata.

Lo hace confluir con otro motivo más extendido aún: la princesa o reina cuya mano implica el reino y a la que un candidato consigue tras pasar por pruebas arduas y a menudo arriesgadas. Muchas veces juegan con lo peculiar de la situación de poder de la mujer que elige y el peligro que implica para los hombres derrotados. Aquí no hay muertes, pero sí dolorosas humillaciones.

Su final también es bien común. Se trata del doble juego de la mujer casadera que intenta primero hacer lo mismo con el héroe, pero que advierte, satisfecha, que él reivindica su rol dominante de varón y ella lo acepta, posibilitando así el final feliz con la subordinación que mandan los cánones del género (nunca mejor dicho). El narrador (el narrador) deja las cosas en su sitio, el suyo, no el nuestro, y su personaje femenino está obligado a no estar menos satisfecho con ello.

Son motivos más que universales, pero ¿cuándo se podían haber hecho universales mejor que ahora?

Hay más confluencias en la historia. Una menor que hemos visto repetida y que no es necesario comentar mucho es la de las cadenas que se caen y las puertas de prisión que se abren. Otra es ese juramento de verdad del que también curiosamente parecen ser dignos los príncipes además de las prostitutas.

Pero resulta más fascinante otro conjunto de temas que están casi a la vista y que remiten a la Odisea y en dos momentos distintos de la historia.

El más evidente es el que se refiere a las pruebas que ha de pasar. Selecciono dos aspectos. Cualquier lector de la Odisea recordará el arco que Odiseo consigue montar después de que los pretendientes a la mano de su esposa fracasaran. Es menos evidente el segundo y se refiere al lecho real. Penélope, tan reticente como Sivalidevi, delante del ya triunfante Odiseo ordena para probarlo que desplacen y dispongan el lecho nupcial. Él es consciente de que no puede ser porque está hecho sobre el tronco gigante de un viejo olivo que había tallado con sus propias manos, algo que únicamente saben ellos y una sirvienta, y lo dice, con lo que ella reconoce al héroe y lo acepta.

El otro momento clave se refiere a naufragios, salvamentos divinos y llegadas a tierra. Otro de los rasgos que marcan los padecimientos de Odiseo son sus naufragios.

La Odisea se abre con el héroe retenido en la isla de Calipso y con su enemigo Poseidón ausente del banquete de los dioses. Cuando finalmente sale de allí, el dios lo ve en el mar por casualidad y lo hace naufragar.

Pero la diosa Ino Leucotea lo salva cuando lo ve flotando agarrado a los restos de la embarcación y tras una conversación, aunque al principio él no le haga caso en lo que le indica. Con ayuda de Atenea llegará a la orilla.

Allí cerca encuentra un espacio que le protege del viento y el sol bajo un olivo y un acebuche donde se resguarda y donde la diosa Atenea le infunde el sueño que necesita. En la isla hay una princesa casadera, aunque no está destinada a él, Nausícaa, que ha llegado con sus criadas en un carro de mulas, del que se nos ha contado cómo se uncen. Son los gritos de las muchachas jugando los que lo despiertan. Tras acercarse, ser aceptado y lavarse quitándose la costra de sal que le afeaba, es embellecido por Atenea y Nausícaa comenta a sus criadas que ojalá llegara a tener un marido así. Los feacios le llevarán por la noche a su isla, Ítaca, donde, dormido, arrebujado en un lienzo de lino y con un cojín, lo depositarán en una cueva en la que habitan ninfas náyades. Y esto es el prólogo de las pruebas que lo devolverán a su reino.

¿Cuántos componentes comunes puede advertir el lector comparando los resúmenes de los dos naufragios y salvaciones? Hay al menos diez.

¿Demasiadas coincidencias como para creer en casualidades? Si se acepta el uso de la Odisea por el autor de la jataka, ¿deberíamos pensar en un uso de su texto o de su historia contada, por ejemplo, en una taberna de marineros?

Me interesa más en todo caso rendirle el homenaje que merecen a las historias y su papel. La creación del mundo unificado de Eurasia es también la creación de un mundo participado de narraciones. Algo común atrae a todos los humanos cuando comparten y repiten una historia.

El budismo, que integra narraciones de todo tipo, incluidas las helenas, es también el budismo que integra a Indra y tantas otras cosas y que hace que el protagonista de una de sus historias participe de la realidad y el sueño de unos mundos ultramarinos donde enriquecerse.

Ya he apuntado que no es una historia aislada. En otra el protagonista no solo es un navegante, sino un navegante de Bharukaccha, y vuelve a ella, incluso ciego, tras recorrer mares maravillosos y librar de la muerte a sus compañeros, cargado de tesoros, incluyendo coral, un producto que lleva fácilmente al Mediterráneo. Los viajes ultramarinos son parte del paisaje, también del paisaje mental, de un mundo del que no son en absoluto separables.

Conviene terminar el capítulo, que no la historia, en el final que ya conocemos: finalmente Mahajanaka descubre la vanidad de todo y deja el reino para convertirse en un asceta. La fuerza y sabiduría desplegadas en sus aventuras desde que su madre huía con él en su vientre se proyectan ahora en el imprescindible abandono del mundo que precede a una iluminación que el texto hace ver que no requiere, siendo él quien es, ni siquiera de maestro. Basta y quizás sobra con que dos ascetas aparezcan flotando en el aire sucesivamente para animarlo. ¿Pero quién es él?

Mahajanaka nos conduce inevitablemente por las rutas del budismo e incluso a una encrucijada en la que se bifurcaron sus senderos doctrinales.

64

De los muchos recursos de una religión universal y algunos de sus cambios

Se entiende que sea difícil abandonar la historia de Mahajanaka. Sugiere ilimitadamente.

Por encima de cualquier cosa, los humanos somos contadores de historias. Nos han acompañado desde que inventamos el lenguaje y desde que pudimos con él pensar el pasado y el futuro. Desde entonces mundos reales y mundos posibles e imposibles se mezclaron para siempre. Estamos preparados para dejarnos llevar por todo lo que llevan dentro.

Las religiones universales, esto es, las religiones que se predican como abiertas a todo creyente y con una perspectiva de salvación, van ligadas a una apertura radical a imaginar mundos y vidas más allá de lo inmediatamente perceptible. Cuando en el subcontinente indio alrededor del fértil siglo V a.e.c. budistas, jainistas y otros desarrollan sus congregaciones y sus doctrinas, todo esto se pone en funcionamiento.

Se entiende que las historias de la vida de sus fundadores se conviertan en objeto de narraciones de todo tipo y que se centren en el momento en el que consiguieron llegar al conocimiento. Ocurre así con las de Buda y de Mahavira, el fundador del jainismo, que se convierten en ejes doctrinales esenciales. Los dos generan dos tradiciones religiosas que llegan hasta hoy y eso las hace especialmente prominentes, pero están muy lejos de ser la únicas.

Como he apuntado, jatakas como la de Mahajanaka son en cierta forma una consecuencia lógica de la aplicación de la idea de la reencarnación: si el Buda iluminado supo de sus vidas pasadas y de las de algunos de quienes le rodeaban, y si sus vidas pasadas fueron marcando un camino, digamos, de perfección, hasta llegar a la iluminación, pudo contarlas y en ellas se podrían ver esos

componentes maravillosos y extraerse las correspondientes enseñanzas espirituales.

Pero el budismo se define, como ya sabemos, no solo por el papel de Buda, sino por otros dos componentes esenciales: la norma-ley-doctrina, esto es, el dharma, y la comunidad de monjes, la sangha. Los dos son parte de su enseñanza y los dos son, inevitablemente, causa de debates y diferencias desde muy pronto.

Conviene recordar que Gautama Buda no solo no escribe, sino que lo que defiende es una forma de liberación, un camino, y que no parece particularmente interesado en detallarlo minuciosamente, entre otras cosas porque lo que trasluce su doctrina es que lo importante no es tanto el conocimiento como un conocimiento que permita llegar a otro lado, desde el cual buena parte de lo aprendido se muestra irrelevante. Y porque es un proceso por el que un maestro ayuda a borrar los obstáculos, que pueden estar en las mismas palabras. Las vías a lo inexplicable tienen sus propias reglas.

Se entiende que quienes se consideran herederos de Buda y su doctrina disientan desde muy pronto sobre lo que verdaderamente pensaba. No eran las mismas sus necesidades y el conflicto estaba servido. En ello intervienen la diferencia de la posición inicial respecto a la de Buda —se trata no de enseñar un camino que se ha recorrido, sino cómo el maestro había indicado que se recorriera—, lo subjetivo de las interpretaciones e, inevitablemente, la competencia, un aspecto que es tan humano que contribuye en mucho a hacernos humanos.

Ni siquiera la repetición de las palabras de Buda garantizaba la fidelidad a su pensamiento. Hay una historia que pone esto de relieve y con humor. El protagonista es Ananda, primo, discípulo y un poco secretario de Buda. La tradición lo presenta como un monje de gran memoria que podía repetir con precisión las palabras del maestro. Un día, años después de su muerte, escuchó a otro monje que recitaba un verso que decía así:

Si alguien viviera cien años y no viera una garza acuática,

más le valdría vivir un solo día y ver una garza en el agua.

Él, sorprendido, le dijo que las verdaderas palabras de Buda eran:

Si alguien viviera cien años y no viera el principio del nacer-morir, más le valdría vivir un solo día y ver el principio del nacer-morir.

El monje, no menos sorprendido, se lo dijo a su maestro, quien le respondió que siguiera haciéndolo como antes, que Ananda estaba ya viejo. Y este le escuchó repetirlo de la misma forma, entendiendo, entre resignado y triste, que ya no estaban quienes eran las fuentes de autoridad que habían tratado con Buda como él y que los maestros que quedaban cometían errores sin solución. Para el pobre Ananda la acuática garza había suplantado un pilar básico de la doctrina para siempre y sin remisión, el nacer-morir que el Iluminado enseñó a evitar.

Puede ser útil saber que el error estaba probablemente en que udaya-vyaya —ascenso/decadencia, crecimiento/decrecimiento, vida/muerte— se había convertido en udaka (agua)-baka (garza), quizás por el impacto de una pronunciación-escritura al estilo de la lengua de Gandhara. Pero lo importante es lo que nos enseña de las dificultades de la transmisión de la doctrina y más en contextos multilingües, y también de cómo trasluce el temor que estará detrás de la necesidad de la fijación de cánones.

Encuentros en creencias y narraciones son una parte de la historia, pero el choque y la oposición son la otra y no solo entre generaciones que ya no recuerdan bien. La imagen que se nos proyecta del tiempo en el que Buda rivalizaba con otros maestros es la de estos y sus discípulos desplazándose en un mundo que los valora y entre gentes que se les adhieren mientras ellos disputan entre sí.

Con los jainistas, como sabemos, el debate central es el del ascetismo riguroso como vía, en un contexto donde parece admirarse esa competición ascética. Que esos debates pueden llegar al interior de la misma comunidad lo muestra la historia de un personaje que recibe el papel de malvado en las historias de Buda, su primo Devadata, hermano de Ananda y casi su contrafigura. Una de sus historias nos habla de tensiones doctrinales de gran calado.

Su imagen no puede ser más negativa. Devadata incluso se nos presenta como intentando asesinar a Buda. Después quiere promover un cisma en la orden y propone cinco reglas. Estas son que ningún monje se acerque siquiera a una aldea o ciudad, que solo coman

aquella comida que hayan mendigado personalmente y que no acepten invitaciones a comer, que se vistan de harapos y no acepten regalos de ropas, que vivan bajo los árboles y nunca bajo techo, y que no coman carne ni pescado. Devadata habría partido de la base de que prácticas más rigurosas atraerían a sus discípulos y dividirían la comunidad. Ya hemos visto cómo la competencia ascética marca esta época más allá del budismo. Buda mismo habría intervenido para acabar con esta desviación de su doctrina.

Haríamos bien en no creer del todo la historia, pero sirve para no olvidar un factor esencial, además de los contrastes doctrinales: el problema de la sangha y su modo de vida. Una vez arrinconadas las posiciones rigoristas de Devadata, el problema crucial será el poder y las riquezas que pueden ir a parar, si no a los monjes directamente, sí a los monasterios conforme el budismo tiene éxito y estos adquieren más poder y riquezas. Recordemos que en el Milindapanha se plantea la duda de la compatibilidad de los monasterios con la pobreza que debería tener un monje para llegar a la iluminación.

Hay una constante tensión en el budismo con este tema no muy diferente a lo que experimentarán órdenes religiosas cristianas. Es fácil de entender que lo que en ellas se conocerá como «reglas monásticas» sea esencial también aquí. Los problemas de la moralidad mezclados con los no menos universales derivados de una convivencia muy concentrada son necesariamente cruciales. Recordemos que el viaje de Faxian desde la lejana China tiene estos temas como objetivo.

En todo esto Ashoka es también clave. Por una parte, porque beneficia como nadie a las comunidades religiosas y, en particular, a las budistas, haciendo muy presente este problema, que va unido al de la llegada a la orden de gentes oportunistas a la llamada de las ventajas de la condición de monje. Y, por otra, porque se hace consciente, quizás al ver lo que se estaba produciendo, de la necesidad de un cierto consenso en medio de las trifulcas doctrinales.

La tradición lo hace patrono del Tercer Concilio Budista, destinado a esto, algo que era especialmente necesario considerando que, como señala en sus edictos, apoya la extensión del budismo y que esto implica enviar monjes cuya doctrina había que asegurar. Un texto que relata la historia de Sri Lanka desde una perspectiva budista, el Mahavamsa, señala que tras el Concilio se había enviado nueve monjes a distintos lugares a predicar la fe. Recordemos que Ashoka menciona en sus edictos su tarea de difundir la doctrina por todo el mundo conocido. Si recordamos, adicionamente, que allí menciona a gentes del noroeste como destinatarios de su doctrina, yonas,

cambojas y gandharas, no sorprenderá que en el Mahavamsa se nos cuente que hay monjes enviados a Sri Lanka, «al país de los yonas», a Gandhara y a otros lugares y que otro más, Dharmaraksita, sea él mismo un yona, un griego.

Quizás sea complicado pensar que personas que pertenecen a tradiciones de gran experiencia con la escritura, como el heleno Dharmaraksita o los conversos yonas o de Gandhara, no la utilizaran para fijar su doctrina. Era cuestión de tiempo en todo caso y más en esas zonas. Cuando vemos que Ashoka usa el griego para mandar cartas a los reyes helenos o hacer edictos bilingües, es decir, cuando escribe textos con contenidos necesariamente doctrinales, es complicado pensar que esto no incitara a algo más que a patrocinar la invención de formas de escritura.

En todo caso, da igual cuándo se puede constatar su uso para los tres campos esenciales señalados, las vidas de Buda, los textos doctrinales y los textos sobre la sangha, lo obvio es que era previsible que se acabara haciendo y que esto era imparable. Tampoco sabemos cuánto tardó en aplicarse a campos como las fábulas, vidas de santos o el teatro, pero también acabó ocurriendo.

Y también era cuestión de tiempo que se aplicaran sus otras innovaciones. Ashoka es clave al dotar al budismo de medios de difusión inéditos. No se trata solo de la escritura, sino de otras formas de arte. A él le debemos los primeros edificios en piedra en el subcontinente en milenios y las primeras representaciones plásticas del dharmachakra, la rueda del dharma. Y unas cosas llaman a las otras.

Cuando desarrolla las estupas, por ejemplo, era cuestión de tiempo que el perímetro de circunvalación ritual por el que giraban y giran fieles y peregrinos se viera adornado con imágenes edificantes, y más cuando bastaba visitar una ciudad griega o persa o adquirir un objeto de esa procedencia en el mercado para ver todo tipo de imágenes sagradas y no sagradas.

El mar de las historias representadas y contadas acompaña también al despliegue de las doctrinas. Nos gustaría conocer más de cómo unas alimentan a las otras. Sabemos que las donaciones de laicos en muchas formas, incluyendo estupas y lugares de reposo que acaban por convertirse en monasterios, marcan su despliegue. Se ganan méritos mostrando la propia fe, cuidando a la sangha, apoyando la difusión de una creencia proselitista que predica desde la compasión que hay esperanza. La narrativa literaria y la iconográfica se desarrollarán

juntas, igual que los nombres de devotos junto a estupas dibujadas en la cueva de Socotra. Todas terminarán contándose, representándose, escribiéndose y esculpiéndose.

La historia de Mahajanaka nos muestra con qué grado de falta de prejuicios se acaba haciendo. En ella caben, entre otros, Indra como ayudante, préstamos griegos, ascetas flotantes y una diosa que le salva del mar cuya intervención se aprovecha para un despliegue doctrinal en el que Mahajanaka reivindica la acción individual —en su caso para salvarse— frente a las perspectivas fatalistas. Es un serio debate filosófico con oponentes doctrinales lo que se juega aquí, casi un examen in extremis. Integra componentes helenos y de todo tipo con el mar de fondo.

Incluso cuando afirma que la vida normal de un ser humano en aquellos tiempos era de diez mil años, que Mahajanaka tras reinar siete mil se retiró y aún viviría tres mil más como asceta, y que había habido muchos como él, parece participar de una ocupación del pasado tan poco ingenua como la de los jainistas, que sostenían que antes de Mahavira había habido ya veintitrés maestros como él.

Todo esto nos habla de un mundo omnívoro y sin prejuicios en la literatura y en el arte. Pronto volveremos a la imagen de Heracles y Buda con la que casi abríamos el libro que lo muestra también.

También nos revela un paso importante en todo esto. Hemos visto que el Iluminado puede ver y contar sus reencarnaciones anteriores y que esto son las jatakas. Incluyen también las de sus discípulos. Aún no del todo perfectos, esos seres humanos o animales que nos aparecen allí tienen ya capacidades sobrenaturales como las que muestra Mahajanaka, que son también las que le llevan a dejar su función real y retirarse.

Así que se pueden acumular y reinterpretar narrativas para la edificación de monjes y laicos. No sorprende nada que las jatakas se desplieguen en textos y en las artes plásticas. Los siglos que centran la mirada de este libro, y en particular los dos primeros del milenio, ven también la multiplicación de formas artísticas. Acompañan al conjunto de revoluciones que se dan en esta India conectada con el mundo.

Para que se produjera en todas sus dimensiones la multiplicación de todos esos recursos en forma de obras de arte y literarias se combinaron muchas cosas. Una de ellas es una revolución en el budismo, el mahayana.

Otra jataka nos permitirá entenderla mejor. Hace el número 29 de la Jātakamālā, guirnalda de nacimientos, que es una obra en sánscrito con treinta y cuatro historias y habla de un habitante muy particular del Cielo de Brahma, del Brahmaloka, que es, por supuesto, Buda en una de sus vidas anteriores. El hecho de que esté escrita en sánscrito y con pretensiones artísticas no es un tema menor y volveremos a ello, porque ahí se esconde otra revolución.

Lo que nos interesa ahora es que el personaje está lleno de compasión por los seres humanos y los mira desde lo alto viendo sus muchos sufrimientos, calamidades, desgracias de todo tipo, enfermedades, violencias, sensualidad… Y ve al rey de la ciudad de Videha en malas compañías y siendo consecuente con la idea de que el único mundo que existe es el de todos los días, que no hay más allá ni premios ni castigos. Así que decide aparecérsele y convencerlo. El rey se niega al principio a cambiar de opinión e incluso le propone que le haga un préstamo de quinientas monedas en este mundo, que ya le devolverá mil en el otro… Pero un contrargumento muy irritado sobre cómo va a pensar en monedas de oro cuando en el otro mundo lo torturen sistemáticamente los servidores de Yama, la Muerte, acaba de convencerlo.

Si se acepta la idea de que el ideal del Iluminado ya no es el de un ser que llega a esa condición y parte al nirvana, sino el de alguien que mira al mundo con compasión desde el otro lado y que está dispuesto a ayudar a los sufrientes humanos, e incluso a reencarnarse para hacerlo, las reglas del juego pueden cambiar. Si se multiplican los Budas, la cuestión se hace más fácil.

Los bodhisattvas acaban siendo concebidos como seres iluminados que actúan en el mundo. Y el fiel puede tener un vínculo más directo, más intenso y pasional con ese ser que le ayuda en el camino de liberación. No solo los monjes acceden a ella.

Esta sería una de las definiciones del gran cambio que supone el mahayana, que asimila el budismo a las corrientes que conocemos y que vinculan fiel, devoción y más allá. Fue una revolución interna, más tendencial que repentina, que separó al budismo en dos ramas hasta hoy y que comienza precisamente alrededor de los fecundos momentos del cambio de era.

Budas como Amitabha, que será asociado a la Tierra Pura, un espacio interpretado como un lugar de reposo entre reencarnaciones al que puede llegar el fiel, o Avalokiteshvara, asociado a la compasión, lo corporeizan. El Heracles que protege a Buda se fundirá con otro de

ellos.

Y la imaginería tanto como nuevos tipos de textos doctrinales, mantras y relatos ayudan a desarrollar y quizás a crear este vínculo. El budismo es desprejuiciado y omnívoro en mecanismos de proselitismo y recursos culturales, con lo que historias, estatuas, relieves, obras de teatro, fábulas… incitarán al culto, la devoción y la entrega a Buda y a los bodhisattvas.

Tal como el nacimiento del budismo es parte de procesos más generales y participados, tampoco el proceso de constitución del mahayana sucede en aislamiento. Hay un mundo de creencias y emociones del que también ahora se participa.

Después de hacer hablar, sobre todo, a los textos, y antes de seguir, sobre todo, con ellos, puede ser bueno dar paso a los objetos y ver cómo y cuándo esos recursos culturales y de todo tipo se desplegaron desde el norte de la India para recorrer los caminos del Asia central que ya conocemos.

65

Estupas, vidrios, 550.000 monedas y otros encuentros

Habrá aquí, entre otros, una estatua sin cabeza, monedas —muchas—, inscripciones, peces de vidrio, tesoros, relicarios, imágenes de Buda y hasta damas indias de marfil. Y también habrá sitio para el encuentro de Heracles y Buda, ya mucho más fácil de entender. Empecemos por el principio.

El cuerpo sin cabeza basta para hacernos una idea de lo que él y el artista que lo hizo querían transmitir. La estatua, hoy en el museo de Mathura, nos lo muestra con un abrigo y los pies abiertos calzados con botas. En la mano izquierda, en oblicuo, una espada; en la derecha, centrándolo todo, una maza. Es difícil no ver en él al jinete y guerrero satisfecho de un poder que exhibe reposado y aplastante. Quien sea lo dice un escrito en el faldón del abrigo: «El Gran Rey, Rey de Reyes, Hijo de Dios, Kanishka».

Para encontrarle la cabeza hay que ir a sus monedas, que nos muestran a un personaje que no pretende pasar por hermoso: su robustez, su masividad, parece multiplicarse con una gran barba. Si acaso podría suponérsele un apetito pronunciado y mucha socarronería. Las monedas nos dejan ver también lo que cabía esperar en un jinete de la época aún vinculado a las grandes corrientes de las estepas: pantalones. Y algunas nos dan más datos de él, por ejemplo, su estirpe, es Kanishka el Kushana.

Las fuentes chinas que hablaban de los yuezhi expulsados por los xiongnu que acabaron llegando a la Bactria, que contaban también que se habían unificado y habían expandido su poder hacia el sur, no habrían encontrado mejor ejemplo de ese éxito que el del rey kushana Kanishka, probablemente el monarca más poderoso del subcontinente indio desde los Mauryas, y señor del Asia central occidental.

Kanishka es también un buen ejemplo de las dificultades para documentar todo esto. Tras fieros debates, parece haber un consenso en situarlo en la primera mitad del siglo II. Monedas y epígrafes se convierten en instrumentos esenciales para conocer el mundo kushana. También en esto se parecen a los reyes griegos y partos de Asia central y del noroeste de la India cuyos territorios habían ocupado por etapas a partir de la segunda mitad del siglo II a.e.c.

No debería llamar mucho la atención que en sus monedas se utilice la escritura griega, adaptada para representar sonidos de la lengua bactriana, su lengua oficial, y que nos encontremos la fórmula «rey de reyes Kanishka» en dos lenguas distintas, griego y bactriano.

Menos aún debería hacerlo un aspecto esencial de esas monedas: la multiplicidad de divinidades, unas veinte. Así, entre otras, aparecen los nombres de alguna griega: la Luna, Selene, el Sol, Helios, pero también de otras de la tradición irania y zoroástrica como Mitra, o más difundidas, Nana, e incluso de una, Oesho, en la que se ha creído ver componentes del dios Shiva. Todas nos hablan del sincretismo como mecanismo de interacción religiosa en mundos politeístas.

Pero sus emisiones más llamativas son las monedas de oro y cobre en las que aparece Buda. Las de oro en particular son espectaculares. La imagen de Kanishka no varía respecto a las otras: de pie mirando al frente, en su mano izquierda un cetro o estandarte y la derecha encima de un altar, como si jurara. Pero al otro lado de la moneda quien está es Buda —Boddo— con un nimbo, mirando al frente, haciendo un gesto —la mudra Abhaya— que ofrece paz y vistiendo una túnica cuyos pliegues siguen las convenciones del arte grecorromano. En las monedas de cobre aparecen, además, Buda Gautama y Maitreya, el Buda del futuro.

Pero Kanishka dejó, aun sin querer, más pistas para encontrarlo. En Peshawar alguien que conocemos, el peregrino chino Faxian, vio varios siglos después lo que definió como el edificio más grande del mundo, la estupa que había mandado hacer originalmente Kanishka. No es exagerado pensar que la que vio Faxian llegara a alcanzar una altura cercana a la pirámide de Guiza, alrededor de ciento veinte metros.

En la base de lo que quedaba de ella se encontró, a comienzos del siglo XX, un relicario con huesos que se creían de Buda y que explican su magnificencia. Contenía una inscripción en prácrito en escritura kharosthi, que le menciona como donante y que es interesante por muchas razones, entre otras porque muestra que la estupa queda a

cargo de una orden monacal, los sarvastivadas, de larga tradición.

La vinculación de Kanishka con el budismo aparece bien atestiguada. Se nos aparece en la tradición patrocinando un concilio y teniendo entre sus consejeros al muy sabio Ashvaghosa, maestro budista e innovador escritor en sánscrito, la lengua que se ha ido constituyendo en la lengua de cultura por excelencia, en la que escribe un poema épico a Buda, el Buddhacharita, esencial en la evolución misma de la literatura india.

Pero nos interesa también la pieza como objeto de arte, un ejemplo de cómo los usos del arte grecorromano llegan también, y, quizás, sobre todo, a las llamadas artes menores. Sigue, además un viejo modelo cuyo mejor ejemplo es otro relicario, el de Bimaran, cerca de Jalalabad, de alrededor del cambio de milenio, hoy en el Museo Británico.

En los siete centímetros de altura de este su autor creó en oro ocho arcos con otros tantos personajes en clave claramente helenístico-romana. Y entre ellos, sobre todo, destaca Buda rodeado de Indra y Brahma en adoración, repetidos dos veces. Las monedas encontradas en su interior son de un rey indoescita, como los shaka de Barígaza.

Si se admite esta datación, es la primera representación de Buda que tenemos. Su nivel de calidad implica que había habido muchos ensayos antes y que el orfebre que la hizo tenía conocimientos, habilidades y, por qué no, una clientela que es difícil pensar que se limitara a encargos religiosos. Los dos relicarios hablan de siglos de orfebrería fina y quizás de estirpes de orfebres venidos un día del mundo grecorromano. Hay muchos pasos intermedios entre Ashoka, Menandro y Kanishka, además de muchos años.

Un último objeto vinculado a Kanishka sirve para no olvidar su papel de conquistador y rey de reyes. Es una inscripción en piedra, en caracteres griegos y lengua bactriana, que se encontró en Rabatak, hoy Afganistán, al sur de la Bactria, en 1993. En ella el divino Kushana Kanishka proclama sus conquistas, otorgadas por los dioses, que le han permitido dominar lugares como Ayodhya y Pataliputra, con lo que se define como señor de la India (Sindo). Es optimista en este último aspecto, pero tampoco en exceso.

En la inscripción ordena erigir un santuario para divinidades iranias diversas, con Nana a la cabeza, y ordena que de sus antepasados, a los que nombra y de los que se envanece no olvidando mencionar que son reyes desde su bisabuelo Kujula Kadphises en adelante, y de él mismo.

Gracias a este escrito sabemos que era el bisnieto de quien había puesto las bases para construir el imperio que él elevará aún más. Reinos de origen parto, shaka, heleno y de otras procedencias continuarán, o no, pero el señor es él.

Y esto implica también que otra lengua, el bactriano, se añade a las lenguas internacionales de la época: latín, griego, parto y chino. Al comienzo de la inscripción habla de ella y dice algo que puede ser interpretado como que manda escribirla en griego y luego en bactriano, aunque algunos autores prefieren interpretarlo como una instrucción para que en adelante las inscripciones dejaran de escribirse en griego para hacerse en la lengua «aria», es decir, en bactriano, una lengua irania. Lo que nos interesa es que el griego hubiera estado en uso hasta ese momento, si creemos en esta última interpretación, y que lo siguiera estando, si creemos en la primera, y como lengua administrativa. ¿Se hubiera podido prescindir del griego? En todo caso, lo seguro es que Kanishka no tenía ningún interés por prescindir de nada de lo que iba unido al mundo griego, ahora grecorromano, ni de ninguna otra cosa que entrañara ganancias.

Desde su llegada los yuezhi se hicieron conscientes de cuál era su lugar en un mundo que empezaba a interconectarse y en el que esos espacios de Asia central occidental eran los ejes del nuevo mundo globalizado. Su posterior unificación y expansión fueron fruto de todo ello.

Dos hallazgos, dos tesoros, son nuestros mejores testigos de todo esto, uno nos deja el sabor de la fascinación y otro el de la frustración.

El primero es el llamado «tesoro de Begram» —o Bagram—, la ciudad de Kapisa, en el sur de la Bactria, probablemente una de las Alejandrías fundadas por Alejandro, que era un punto esencial en los caminos que unían el Índico, el Ganges, el Asia occidental y el Asia central. Arqueólogos franceses encontraron a finales de los años treinta del siglo XX dos habitaciones llenas de objetos en uno de sus palacios. ¿Qué hacían allí? Todo apunta a una alarma, una recogida apresurada de objetos preciosos que se tapian y al olvido posterior.

Por empezar por los extremos, hay estucos y bronces del mundo grecorromano y restos de piezas lacadas chinas. Pero se llevan la palma dos materiales en los que Begram ofrece dos colecciones únicas y sin parangón: los vidrios grecorromanos y los objetos de marfil indios.

Se calcula que había originalmente unos ciento ochenta objetos de

vidrio. Entre ellos, quizás lo más destacable sean dos tipos de piezas. Se trata en primer lugar de vidrios soplados para formar, por ejemplo, un pez. Son tan únicos que algunos autores dudan de que provengan del mundo grecorromano y piensan en una elaboración fuera de él, que vinculan a la información del Periplo de cómo se exportaba desde Egipto vidrio sin labrar a Barígaza y a Muziris y Melquinda. ¿Artesanos del mundo grecorromano instalados allí o en Gandhara o la Bactria, por ejemplo, fueron sus autores?

Y el siguiente tipo son vasos decorados con diferentes técnicas, muy sofisticadas, por ejemplo, esmaltados. Impresionan particularmente un gladiador romano y algunas representaciones mitológicas, como el duelo entre Héctor y Aquiles, y una representación de una diosa mistérica que conocemos, Isis con su cortejo. Ninguno de los dos componentes es despreciable y los dos nos hablan de partes esenciales de los influjos del mundo mediterráneo

Para la época de Kanishka hay ya cuatro siglos de tradición de llegada de historias mitológicas grecorromanas en representaciones. Pero estas nos iluminan otra vez el camino de su presencia en lo cotidiano, de la misma manera que ocurre con las delicadas paletas de maquillaje de Gandhara en piedra que se popularizan entre los siglos II a.e.c-I e.c.

Los objetos de marfil y hueso consisten en alrededor de mil piezas destinadas a ser incrustadas en muebles. De nuevo esto hace excepcional el hallazgo. No nos han llegado prácticamente piezas de marfil de la antigüedad procedentes del subcontinente ni de Asia central. Nos ofrecen el privilegio de ver el otro lado de su comercio: ahora ya no el material crudo, sino el trabajado, y con finura, para representar todo tipo de seres y, entre ellos, seres sobrenaturales y en particular humanos. El estilo es muy similar al que encontramos en estupas como Sanchi o Bharhut. Destacan las representaciones de mujeres ejerciendo diversas ocupaciones, incluyendo las festivas, en casas cuyos detalles arquitectónicos se nos reflejan con finura.

Son, sobre todo, placas y objetos similares, pero hay también tres preciosas estatuillas femeninas, que tienen un paralelo que no nos resulta inesperado: la estatuilla de la mujer desnuda encontrada en Pompeya, la pieza cuyas marcas nos permiten entender cómo se engarzaba en un mueble cuya madera, en cambio, las cenizas del Vesuvio no respetaron. Demuestra que antes del año 79 piezas de marfil como estas fabricadas en el subcontinente o en las zonas noroccidentales y de Asia central llegaban a Italia.

El otro gran tesoro es conocido como el de Mir Zacah II, Afganistán, y

se encontró en 1992. Contenía la mayor cantidad de monedas procedentes de la Antigüedad hallada en ningún lugar del planeta. Se calculan unas 550.000 monedas de oro, plata y bronce. Abarcaban desde los reyes indo-bactrianos a los kushanas, pasando por los indoescitas e indopartos.

Fruto probablemente de un saqueo entonces, se encontró en medio del mundo brutal de las guerras afganas, que dispersó las monedas que no fueron fundidas para aprovechar el metal por los mercados de antigüedades de todo el mundo. Se han podido hacer estudios parciales, pero la mayor parte de los conocimientos que se hubieran podido obtener se han perdido para siempre. Es un testimonio, en todo caso, apabullante de la riqueza y de la abundancia de sus emisiones monetarias en una de las mayores encrucijadas de caminos terrestres del mundo en ese momento.

Es desde esta perspectiva de gobernantes en medio de esas interacciones de mundos, ideas, historias, representaciones, mercancías y viajeros en donde hay que entender que los kushanas marcaran un punto de inflexión fundamental. El arte es quizás su manifestación más evidente. Con toda esta perspectiva detrás, podemos volver al relieve con el que casi abríamos el libro: Heracles espantándole las moscas a Buda.

Es una de las muchas representaciones de Buda en el arte de esta época y lugar que, antes de ser enterradas por el tiempo primero y de acabar formando parte de las colecciones de los museos después, los peregrinos veían una y otra vez al dar vueltas a la estupa que decoraban.

No resultaban extraños sus componentes grecorromanos para muchos de ellos y no solo porque hubiera una gran cantidad de estupas y centros religiosos donde se exhibían piezas de este estilo. Recordemos que para el siglo II hay más de cuatro siglos de arte grecorromano en Asia central y en el subcontinente indio, arte que se mostraba también en monedas, como aquellas que aún circulaban por Barígaza de las que nos habla el Periplo, en vidrios, en paletas de maquillaje, en joyas y en otros muchos objetos.

Ya sabemos que ninguno ignoraría el momento que se representa, ese momento fundacional del despertar del Iluminado, ni dejaría de identificar los componentes que se despliegan en él: el halo, el moño que sintetiza su poder, la mano abierta y el loto, la propia posición sedente. Ni tampoco el árbol Bodhi protegiéndole casi tanto como el protector Heracles que para algunos seguiría siendo Heracles —casi

desnudo, fortachón, blandiendo un arma, aunque fuera un cruce entre maza y espantamoscas—, pero que era sobre todo el portador del vajra, del rayo, Vajrapani.

Para entonces ya era adorado como la divinidad que era en el contexto del mahayana y es lógico pensar que habían contribuido a ello representaciones como esta. Quizás ya, y sin duda después, será un bodhisattva, representando los aspectos de protección y fortaleza. En las imágenes de las cuevas de Ajanta tiene su acompañante natural en Avalokiteshvara, el bodhisattva de la compasión.

Si ampliamos la visión más allá de ellos dos vemos a los personajes que le observan maravillados, nuevos conversos. Y los visitantes seguramente identificarían la escena representada con la historia de la conversión de tres hermanos brahmanes, los Kashyapas y sus discípulos, contada en el Mahavastu. Imágenes y relatos se entrecruzan. Sabemos que la expansión del budismo por el Asia central y hacia China va unida a monjes, estupas, monasterios —viharas— y cuevas santuario —chaityas—, a comerciantes, a reyes que adoptan no solo el budismo, sino el complejo paquete de construcción de Estados budistas que había fundado Ashoka. Y también a todas estas historias y quienes las contaban, las escribían, las pintaban o las esculpían.

Se entiende desde aquí que también sea el eje de un aspecto esencial en los encuentros de mundos que suele olvidarse: la traducción. Sabemos por los hallazgos del Tarim cuántas lenguas se usaban aquí. He mencionado antes a uno de los grandes maestros y traductores al chino, Kumarajiva, de la ciudad de Kucha, y no es el único. Tenían que nacer de esas comunidades trilingües, como mínimo, donde se juntaban familias locales de diversas procedencias con ramas instaladas en China, príncipes criados en la corte imperial, traductores oficiales chinos, monjes que iban y venían y tantas otras gentes. Nuestro mundo de las tres miradas aporta mucho y glorioso al escogido elenco de los grandes momentos de traducción de la historia del planeta.

El arte de estos tiempos es el arte de los grandes encuentros continentales que tan bien representan el imperio y el mundo kushana. Su hegemonía posibilita la circulación de personas, mercancías e ideas. Y de muchos modelos religiosos, aunque los budistas, siempre tan abiertos a los más variados mecanismos de proselitismo, sean los más visibles e incluso hegemónicos en muchos sitios. Recordemos que Bardaisan hablaba de kushanas cristianos. Tampoco debe olvidarse que son también tiempos de consolidación de

las divinidades hinduistas y del jainismo.

Pero, sobre todo, son tiempos de complejidad en todos los terrenos y en los que, como en todas partes, también la hay en el mundo de las ideas. Y eso incluye a quien se ríe de la religión y hasta de la realidad.

66

Encuentros con muchos maestros y con algunos descreídos

La historia se situaría, de creérnosla, alrededor del siglo V a.e.c. El maestro Makkali Goshala se ha encontrado con un discípulo no muy despierto de uno de sus rivales, Mahavira, el fundador del jainismo y coetáneo de Buda al que ya conocemos, y le cuenta esta historia.

Una caravana de comerciantes iba en una ocasión por el desierto y se quedaron sin agua. Se encontraron entonces con un gran hormiguero con cuatro picos. En el primero, al cavarlo, encontraron una fuente de agua, en el segundo oro y en el tercero joyas. Uno de ellos les advirtió de no abrir el cuarto, pero desoyeron su advertencia y salió una serpiente que los abrasó a todos menos al que había aconsejado no hacerlo.

Y Goshala añade: así morirá tu maestro si no deja de ofenderme.

Mahavira ordena a los suyos no tener tratos con Goshala y sus discípulos nunca más. La ofensa tenía que ver con encuentros previos y con su nombre, Goshala, que Mahavira habría dicho que derivaba del lugar donde habían nacido, un establo de vacas, a donde habían ido a parar su padre, quizás un recitador ambulante, y su madre encinta. La historia continúa con un choque entre los dos en el que Goshala abrasa con sus poderes efectivamente a dos discípulos de Mahavira, pero al intentar hacer lo mismo con él, sus fuerzas se vuelven en su contra y muere a los pocos días.

Con toda su fantasía, esta historia nos habla de la hostilidad entre diferentes perspectivas sobre la salvación y de cómo esto se elabora en narraciones sobre los fundadores que denigran al contrario. El duelo de poderes sobrenaturales no es extraño en este mundo. Ya sabemos que en los relatos sobre debates entre sabios brahmanes se juegan la cabeza.

Es gracias a lo que nos cuentan sus rivales que sabemos de Goshala: los ajivikas creen que el destino está marcado y que la liberación llega tras muchas reencarnaciones cuando está escrito, como un ovillo que se desenreda y que acaba cuando no queda más hilo, lo que no les impide dedicarse a prácticas ascéticas y a ser mendicantes. Esta historia del ajivika Goshala llega por fuentes jainistas, porque los ajivikas desaparecen. Otras llegarán por otras vías, como las budistas.

En el segundo sutra —discurso, capítulo— de uno de los textos budistas más antiguos, el Digha Nikaya, el rey de Magadha, Ajatashatru, pide al llegar la noche a sus consejeros que le recomienden a un sabio que le ayude a encontrar la paz. Un poco más adelante nos enteraremos gracias a las palabras del sabio elegido del porqué: había despojado del trono a su padre, un rey bueno y legítimo.

Diversos consejeros le proponen sucesivamente seis sabios mendicantes que representan seis escuelas distintas. El rey guarda silencio. Finalmente, otro, que tiene alojado en su bosque de mangos a Buda y sus discípulos, le propone ir a verlo. El rey acepta y parte con un cortejo de miles de personas y centenares de elefantes.

Al encontrarse con Buda y tras las cortesías oportunas le hace una pregunta: para qué sirve ser un saman, un sarman, ser un religioso mendicante. Buda pregunta a su vez si ha hecho esa pregunta a otros samanes y brahmanes y el rey le habla de las respuestas de seis maestros que no le convencieron en absoluto, uno de ellos precisamente el ajivika Goshala. En todos los casos el rey cuenta que había callado y se había ido, consciente de sus limitaciones ante tales sabios y de su insatisfacción.

Es curioso que se nos presente solo en un caso un comentario suyo decididamente crítico. Y es frente a Sañjaya Belatthiputra, que se presenta en el texto como un escéptico: alguien que sostiene que nada se puede decir y que no da ninguna respuesta. Él no dice que haya más allá, ni que no haya más allá, ni que no-no haya más allá… El rey, que recuerda su hartura ante la conversación, viene a decirle a Buda que es un tipo correoso, que le ha mareado y que es el más estúpido de todos los ascetas preguntados, refiriéndose quizás a cómo alguien que es asceta no es capaz siquiera de saber o explicar por qué lo es.

La tradición de reyes que buscan sabios para aumentar su sabiduría o consolarse es prácticamente universal, como sabemos. Es curioso que el desagrado ante el puro escepticismo atraviese los siglos en este tipo

de textos. Lo encontramos en un mundo posterior, pero donde las herencias filosóficas de la antigüedad estaban a la orden del día. La protagonizan en la Bagdad del siglo IX un filosofo escéptico, el califa Al Mamun, hijo de Harún al-Rashid, el famoso personaje de las Mil y una noches, y un consejero, Tumama Asras al-Numayri.

Tumama le pregunta al escéptico por su pensamiento y este asegura que no hay sino suposiciones y conjeturas, que no existe la verdad. Tumama se acerca y le pega una buena bofetada. El filósofo se queja al emir de los Creyentes por ese trato en la Sala del Consejo de su palacio, bajo su sagrada protección, diríamos. Tumama le pregunta qué le ha hecho, y el filósofo responde que le ha abofeteado. Tumama contesta que cómo sabe que no le ha ungido con incienso y le recita un pequeño poema:

Tal vez cuando te sentaste, te levantaste

y tal vez llegar sea partir

tal vez comas por tu trasero

y lo consideres como una puerta.

Con lo que todos ríen y el filósofo calla.

El texto del Digha Nikaya también nos hace ver que si budistas, jainistas y ajivikas pueden estar de acuerdo con los brahmanes que crean en la reencarnación y el karma, pero en desacuerdo con ellos sobre el sacrificio y el lugar de los brahmanes, hay también quien lo niega todo. Vemos que en el subcontinente y desde los tiempos de los grandes fundadores tenemos gentes que no creen en nada de eso, porque ni siquiera lo observable es de fiar.

Hay otros que no creen porque entienden que lo único de fiar es lo observable. Hemos visto la historia de la Jātakamālā, guirnalda de nacimientos, en la que el rey de Videha afirma que el único mundo que existe es el de todos los días, que no hay más allá ni premios ni castigos. El término sánscrito «mundo», loka, dio nombre a la escuela, lokayatas.

En el Digha Nikaya otro de los sabios, Ajita Kesakambala, responde a la pregunta por la condición de saman negándolo todo, de los

sacrificios y las donaciones al más allá, lo que hay son los cuatro elementos que nos componen, tierra, agua, fuego y aire, que se disuelven con la muerte. Palabras vacías y falsas las que se dicen e imbéciles los que se lo creen. Tras la muerte no queda nada.

Un texto posterior a los tiempos que nos interesan concretamente aquí, el Sarvasidhanta Sangraha, atribuido a Shankara, casi contemporáneo de la bofetada de Bagdad, dedica su capítulo segundo, unas pocas líneas, a definir —para luego criticar— a los lokayatas.

Sus dos estrofas finales, quizás tomadas de un texto original, son demoledoras:

Ofrenda del Fuego, Tres Vedas, Tridente, cubrirse de cenizas, formas de vida de los que carecen de inteligencia y fortaleza, así dijo Bhraspati. Ocupado en lo visible tan solo, agricultura, cuidar el ganado, comercio, gobierno, administración, disfrute el inteligente de los placeres en la tierra.

El tridente es un tridente de asceta que, asociado a las cenizas de los crematorios, apunta a otro gran dios de la bhakti, la devoción, Shiva. El texto niega por igual los cultos de los brahmanes y las prácticas ascéticas.

No hay más allá, atman, paraísos, infiernos o liberación. Los infiernos, señalaban, los vivimos en las desgracias de la vida y el paraíso en el sexo y el buen vivir. Si no tienen sentido privaciones, celibato o ascetismo, menos lo tiene mantener a quienes los practican. Está el mundo y los cuerpos y realidades de los que vivimos en él y luego llega la muerte.

Me parece importante insistir en lo frecuente de estas posiciones en la tradición cultural del subcontinente por más que el paso del tiempo hiciera que lo que quedara fuera poco más que las refutaciones de sus rivales.

Y en este sentido merece mucho la pena citar un libro que es casi su único superviviente, de nombre tan parlante como tajante: El león que destruye todas las categorías o todos los principios (Tattvopaplavasimha), del siglo IX, escrito por Jayarashi Bhatta. A Bhatta una reflexión filosófica radical sobre las formas de adquirir conocimiento cierto le lleva a un enfrentamiento similar con las

construcciones sobre el más allá y sus implicaciones y al consiguiente rechazo de los que califica sencillamente como charlatanes, bocazas. No hay bases sólidas para sostener tantas construcciones, dice en suma el escéptico Bhatta.

Conviene no olvidar la complejidad ideológica en el subcontinente, las muchas posiciones y debates, correspondiente con su complejidad a todos los niveles. Esa multiplicidad y variación de posiciones no lo separa tanto como parece de lo que ocurre en el mundo grecorromano y China.

Si la perspectiva de lo «clásico» ha perjudicado mucho al análisis del mundo griego, por ejemplo, la percepción del mundo indio como sustancialmente «religioso» no lo ha hecho menos. Recordar a escépticos, ateos y materialistas ayuda mucho a evitar ese error, muy vinculado a otro no menos grave que también conocemos: considerarlo como «aislado» e incólume ante cualquier influencia exterior. Es más importante quizás que recordar que las opciones que podemos llamar «religiosas» —y este es un término delicado de usar— eran muchas, coexistían sin dificultades como en el resto del continente euroasiático y lo hacían, además, en Estados con dirigentes que en su inmensa mayor parte podían hacer gala de preferencias, pero no de imposiciones.

Los tres textos que siguen nos guiarán más en esa dirección y el primero, además, nos pondrá en condiciones de ver la inteligente manera en la que mira alrededor un observador externo muy denostado. Y nos muestra un mundo, desde estas perspectivas, con pocas sorpresas.

67

Cómo organizar un Estado y sus finanzas.

El denostado Megástenes y el imperio de Chandragupta

Hay dos caracterizaciones de la India que se repiten en los autores grecorromanos y que deberían sorprendernos más de lo que podría parecer a primera vista. La primera es que los indios serían negros de piel y la segunda es la inmensidad de su territorio y su variabilidad.

La mayor parte de las informaciones que tenemos se producen en relación directa con Alejandro Magno y las escriben quienes le acompañan, todos fascinados —no siempre para bien— con él y con sus conquistas, que abren el mundo indio a la mirada y a la escritura del mundo grecorromano. Nunca habrá una información como esa sobre la India en él y, en parte para nuestra desgracia, se convierte en una especie de verdad que se da por sabida sin otra comparable en los siglos que siguen.

El denostado Megástenes se sitúa en este ámbito inicial, un poco después de Alejandro. Sabemos que viaja como embajador del gobernador desde la satrapía griega de Arachosia a la corte del abuelo de Ashoka, el fundador de la dinastía Maurya, Chandragupta o Sandracotto. Y que la fecha se sitúa en las décadas entre los siglos IV y III a.e.c.

La India del norte lleva alrededor de dos siglos de contactos directos con el mundo persa y de desarrollos urbanos y luchas por la hegemonía. Chandragupta lleva las cosas hasta su extremo desde el eje de un viejo reino del que se apodera en la zona de Magadha. Es un buen continuador de conquistadores como Ajatashatru, el rey de Magadha contemporáneo de Buda que hemos visto en el Digha

Nikaya.

Construye Chandragupta la mayor potencia de la zona en toda su historia hasta ese momento y abarca como mínimo desde ese punto del Ganges hasta el Indo. Es el mundo en el que nacerá el fiero conquistador Ashoka, su nieto, que expande, y también el que ve nacer a Ashoka el arrepentido, el compasivo, el santo.

Chandragupta pertenece a una afortunada categoría de constructores de imperios que conocemos: los que gozan del privilegio de un poder sin ataduras. Nos lo podemos imaginar como un equivalente a, por ejemplo, dos personajes que hemos visto, el gran unificador de China Qin Shi Huang y Psamético en Egipto.

Apenas con dos siglos de mundo urbano detrás, este rey poderoso que se mueve en un contexto de fuertes competencias ha de disponer de un modelo organizativo muy ambicioso. Bajo su poder hay ámbitos bien distintos y entre ellos zonas de tradición organizativa muy antigua y compleja, persa y griega, que son las que marcan también sus fronteras occidentales.

Su ambición y algo de sus influencias se perciben quizás en vías reales al estilo de las persas. Estrabón puede usarlas para medir las dimensiones de la India desde su occidente hasta la capital, Pataliputra, y el mar en el que el Ganges desemboca finalmente. Pataliputra es una enorme ciudad, sin duda la mayor del subcontinente.

No hay reino poderoso sin grandes ejércitos. Megástenes habla de los cuatrocientos mil hombres del suyo y, además, cuenta que son profesionales. Pueden no ser tantos, pero su mera existencia obviamente significa la necesidad de fuentes de riqueza y de una sólida estructura estatal. Cuando se enfrenta a Seleúco y le cambia tierras por elefantes, el choque es entre dos reinos recientes, pujantes y en proceso de construcción, igual que el de los Ptolomeos de Egipto, reinos que participan de problemas comunes que resuelven de maneras no tan distintas.

¿Qué hace que muchos autores hayan puesto en duda lo que cuenta Megástenes sobre la organización de los reinos indios que, evidentemente, se refiere al de Chandragupta? Volveremos a esta pregunta crucial, pero antes hay que valorar el interés de lo que nos trasmite. El visitante heleno tiene mucho que decir.

Los dos puntales básicos y puntos de partida son inexcusables y se

refieren a los grupos más abundantes y más necesarios: los soldados que fundamentan su poder y las inmensas masas de campesinos que suponen la base económica del reino y sus finanzas. Son dos grupos de una lista de siete.

Los soldados son gentes necesariamente especializadas. ¿Se puede improvisar un infante? Quizás no, pero de ninguna manera los otros tres cuerpos de ejército: caballería, carros y elefantes. Si se quiere enfrentar a otros reinos de la zona o al propio Seleúco, no hay opción.

Chandragupta acepta su profesionalización, ya tradicional, por tanto, y decide que no tengan vínculo alguno con la tierra y que se mantengan con sus pagos. Bien visto, la palabra soldado viene de la soldada, el sueldo. No harán otra cosa que la guerra, cuenta Megástenes, y, entre una y otra, vivir y disfrutar. No son distintos de los soldados profesionales de la sociedad egipcia de los que nos hablaba Heródoto.

Para cerrar mejor el círculo, reserva para el Estado la crianza de caballos y elefantes y la fabricación de armas. Nada que se refiera al ejército se improvisa. Si hay que mantener a cuatrocientas mil personas —y daría igual que fuera la mitad— y los correspondientes caballos, elefantes, acémilas, bueyes, carros, armamentos, cuarteles…, hacen falta muchos ingresos y la base son muchos campesinos.

Hay una pregunta básica en las sociedades previas a la revolución industrial: de quién es la tierra, algo que en mundos como el chino, el egipcio o los del subcontinente indio es particularmente importante. En el reino que nos presenta Megástenes la respuesta es clara: es del monarca. Así que la pone o deja en manos de los campesinos, que han de pagar una renta por usarla y una parte de la producción.

La separación del mundo de los campesinos y de los soldados es radical. Ninguno cambiará de profesión, ni sus hijos, ni nunca los campesinos serán llamados al servicio militar. Se nos cuenta que las guerras pueden tener lugar en espacios donde hay campesinos y que estos siguen con sus tareas o miran el espectáculo mortal sin ser molestados. Tampoco hay costumbre de saquear las tierras, lo que se entiende mejor pensando que si lo que se juega en las guerras es el control de tierra y campesinos, perjudicar a cualquiera de los dos es contraproducente.

Naturalmente, todo esto exige una estructura organizativa y de control, un sistema administrativo con su personal. Pero antes de entrar ahí, hay que mirar los restantes componentes del sistema

productivo que nos muestra Megástenes.

El tercer grupo de su lista abarca a gentes que conocemos bien: las dedicadas al ganado y la caza, las que viven en tiendas, los nómadas. Se articulan en el sistema para conseguir de ellos un doble beneficio. Cazan animales y así eliminan los dañinos y permiten desarrollar nuevas tierras de cultivo donde antes no había. Y, además, pagan tributos por sus ganados, no sabemos si en moneda o en productos como la lana, por ejemplo. Se añade que tienen el monopolio de la venta y alquiler de yuntas de bueyes. Sabemos, en cambio, que les está prohibido criar caballos y elefantes, que son del rey. Con este sistema se abarca, entonces, las zonas marginales y los espacios no agrícolas del reino.

Si no se olvidan los nómadas mucho menos las ciudades: el eje del comercio y de la producción artesana, además del núcleo fundamental del consumo y el lugar donde se centraliza el sistema de poder del reino. En el contexto de estructurar grupos separados, se entiende que Megástenes haga notar que es un espacio al que no suelen acudir los campesinos, algo muy contra las costumbres de los mundos grecorromanos y próximo-orientales.

En las ciudades está el cuarto grupo: comerciantes y artesanos, los que se ganan la vida con las habilidades de sus manos. Pagan impuestos y están sometidos a los trabajos colectivos, las corveas. También a ellos se les prohíben actividades vinculadas a la guerra: fabricar armas y hacer barcos, tareas que realizan en cambio artesanos a sueldo del palacio y que dependen directamente del mando supremo del ejército y de la marina. Otro mundo que queda en reserva monopolista y que tiene más implicaciones de las que parece. Por ejemplo, se implica que es el Estado el que tiene que asegurarse del suministro de hierro desde las zonas mineras. Y la calidad del resultado es crucial.

Ahora sí podemos hablar del sistema de administración y control. Para esto hay un quinto grupo, que es el de los altos cargos de la administración y el ejército dedicados a los tres ámbitos esenciales: el campo, esto es, el mundo del campesino y del pastor, la ciudad, esto es, el mundo de los artesanos y comerciantes, y el ejército.

Para este último hay seis categorías de altos funcionarios/oficiales, cada una de cinco miembros, una por cada uno de sus cinco cuerpos (los cuatro de tierra y el almirantazgo) más una de intendencia y personal no combatiente, esto es, ingenieros militares, caballerizos o forrajeadores. Como todo el material militar del ejército, desde los animales a las armas, es propiedad del rey, eso implica un esfuerzo

organizativo adicional, no solo en la producción, sino en la distribución y almacenamiento.

El campo exige también complejidad. Los magistrados encargados de gestionarlo han de realizar y vigilar canalizaciones y riegos, medir la tierra y recaudar impuestos. Junto a esto, han de controlar —y tasar— a gentes de oficios vinculados a la tierra como mineros, herreros o leñadores, además de a los nómadas, y, por último, se encargan de las vías y de poner piedras miliares a distancias fijas.

La ciudad vuelve a exigir una diferenciación precisa de funciones. Hay otros seis tipos de magistraturas integrados por cinco personas cada uno. Lo básico es que haya un servicio de censo —nacimientos y muertes— con función impositiva y otro de recaudación de impuestos sobre ventas. Un tercero se ocupa de los artesanos y un cuarto de la calidad de los productos que venden. El quinto se dedica al control de ventas y trueques y a que no haya engaños en estos terrenos. En medio de esto se mezcla también la venta de los productos de los talleres reales y el control específico que requiere.

El sexto y último interesa mucho: es una magistratura encargada exclusivamente de cuidar de los extranjeros, un tema referido primordialmente a algo tan importante como los mercaderes y el comercio exterior. El papel que tienen es fiscal y de expedición de documentos aduaneros, pero también se ocupan de proveerlos de alojamiento, manutención, cuidados en la enfermedad e incluso, en caso de muerte, de su entierro y de la expedición de sus propiedades a sus herederos. Hablamos, entonces, de todo un modelo organizativo destinado a potenciar desarrollos comerciales y proteger a los comerciantes y viajeros. Presupone algo que conocemos muy bien: un tráfico intenso de mercancías.

Recordemos los grupos vistos hasta ahora: soldados, campesinos, nómadas-cazadores, artesanos y comerciantes, magistrados. Los que forman el sexto son previsibles: los inspectores, policías secretos que responden a la institución persa de los «ojos y oídos del rey» y que usan prostitutas como confidentes, tanto en la ciudad como en el ejército en campaña. El mundo del poder real queda asegurado frente a conspiraciones y espías.

Y queda el séptimo grupo, el más específico, los sabios. Tienen una doble dimensión, privada y pública. En la primera tienen a su cargo sacrificios y funerales, pero no adivinaciones, prohibidas. En la segunda, se reúnen en una festividad anual y vaticinan el futuro del reino, las cosechas y otros componentes de interés público. El que

acierta recibe un premio, el que falla tres veces lo paga con la prohibición para siempre de hablar. Nadie más puede vaticinar sobre lo público, algo que, como el veto a las adivinaciones privadas, hemos aprendido a entender en mundos donde la subversión o las luchas por el poder se manifiestan también en forma de profecías y presagios.

Una de nuestras fuentes, Arriano, los identifica con los sabios desnudos que viven aislados y se alimentan de aquello de lo que la naturaleza les provee. Y también cuenta que proceden de todos los demás grupos, lo que sabemos que cuadra con lo que nos cuentan otras fuentes. Como nadie puede cambiar de profesión excepto para hacerse uno de ellos, son una excepción también en esto.

Como vemos, se trata de un sistema muy bien estructurado, no particularmente excepcional, que busca generar ingresos para el Estado y un orden social estable. Tampoco es excepcional el que el Estado se reserve aspectos literalmente estratégicos como la cría de animales de guerra, la fabricación de armas y la de barcos. Esta última, además, puede ser vista no solo en la clave de la marina de guerra, sino de participación directa del monarca en la navegación comercial, como armador por ejemplo, algo nada infrecuente. Todo ello lo único que requiere es orden y funcionarios que organicen el sistema que, entre otras cosas, permite que se les mantenga.

¿Hay razones para no creer a Megástenes? Sabemos que no hay nada de extraño en el sistema mismo de lo que llamamos «castas»: grupos sociales con tareas específicas, prohibición de casamientos fuera del grupo y continuidad en base a la herencia. Lo conocemos en otras siete «castas», las de Egipto, o, por poner otro ejemplo, como una de las piezas esenciales con las que Platón quiere organizar la sociedad ideal en su República.

Psamético prueba que las castas se pueden crear y Platón que se puede pensar en ellas como un instrumento más de construcción de sociedades y Estados. Es una realidad extendida por muchas sociedades pasadas y presentes del mundo de Japón y Corea a África.

Una de las cosas que ha avivado el escepticismo respecto a lo que cuenta Megástenes es que no se ajusta a la idea de que obligadamente el mundo indio tenía que consistir en cuatro grupos: brahmanes, kshatriyas (reyes y guerreros), vaishya (comerciantes y artesanos) y shudras (asalariados). Pero resulta que las fuentes grecorromanas se referían al universo del subcontinente indio como variado y complejo. No se describe en ninguna de ellas ese modelo que se defiende como extendido por todo él. Así que, para algunos, lo mejor es no creerlas.

Si nos liberamos de ese prejuicio de la uniformidad y de ese modelo cuatripartito, todo es más fácil de comprender. Por ejemplo, que en el mundo del que nos habla Megástenes no existan brahmanes como sería obligado entender, ni se hable del rey como parte de ninguna casta.

Está claro que inspectores y altos cargos de la administración y del ejército son una creación del rey, como los traductores o los pilotos egipcios, igual que los soldados. El que no sean brahmanes no tiene nada de raro, salvo para quien crea en la posterior pretensión brahmánica de monopolizar los altos cargos y, en particular, el ámbito de los consejeros del rey.

Hay tres grupos más puramente profesionales —campesinos, pastores nómadas y artesanos-comerciantes— que conforman la base ampliada del sistema productivo. Y otro que Arriano pinta como vocacional, como una no-casta en realidad, los sabios-ascetas, con un papel evidente de vínculo con lo divino.

Tampoco nada apunta aquí a que alguna de ellas provenga de un grupo previamente existente que se considera superior y se niegue a la exogamia, lo que suele vincularse a profesiones específicas como entre los magos iranios, los brahmanes de la tradición védica o los guerreros en Egipto. Nótese que los sabios vienen de todos los grupos. Ni nos encontramos con una casta fruto de la segregación social y definida desde el exterior por su impureza y contaminación, experimentando total exclusión y el pleno rechazo a un contacto que degradaría, que es lo que nos cuenta Pigafetta en el XVI sobre los campesinos indios o Heródoto en el V a.e.c. sobre los porquerizos en Egipto.

La hipótesis de un uso del mecanismo de la casta por Chandragupta para generar un sistema específico de organización del poder cuadra muy bien con lo que vemos. La idea de endogamia vinculada a la herencia familiar de oficios, el modelo de «castas», es sin duda previo como modelo teórico vinculado a los brahmanes, pero su formulación aquí es propia.

Todo ello encaja muy bien con el papel de Chandragupta en la tradición del subcontinente donde se le recuerda asociado a un sabio consejero, Chanakya. Se le define como su primer gran pensador político y origen incluso de una escuela especializada en pensar la gestión del Estado. Hablaremos inmediatamente después de un libro fascinante, el Arthashastra, muy posterior, que sin razón se le atribuye.

Es, en todo caso, ese mundo nada uniforme el que tampoco presenta ninguna dificultad para entender que Ashoka se convierta al budismo y que sea posible lo que las fuentes jainistas nos dicen de su abuelo Chandragupta, que se convirtió a su religión y abdicó para llevar la vida retirada de un asceta.

Tiene poco de raro que este emperador, como tantos reyes contemporáneos, busque formas inteligentes de organizar un sistema político para el que no necesita tener en cuenta otra cosa que sus intereses ni otros referentes que los que puedan servirle para sus fines, incluyendo los avanzados sistemas de gestión persas o helenísticos y las experiencias en creación y consolidación de Estados en el norte de la India durante los dos siglos que preceden al imperio que construye.

La información que Megástenes nos regala es una rara joya sin comparación posible en el mundo del subcontinente, en ese momento tan lleno de conquistas y de encuentros y desencuentros. Alejandro había seguido la senda persa, pero de una manera tan diferente como, por ejemplo, Napoleón respecto al rey Federico II de Prusia. Grandes ambiciones y grandes esquemas organizativos. Nos habla de un modelo de entre los muchos que debían estar funcionando en él, abiertos al mundo, al comercio y al cambio.

Ashoka lo llevó hasta su extremo territorial y su potenciación de las relaciones pacíficas y el budismo no pudo menos que ayudar a extender la creciente urbanización del sur, abriendo las puertas a las conexiones con el Pacífico y el Índico. Podemos imaginar lo que significó un siglo después la llegada del territorio de un griego como Menandro hasta Barbarikon o Barígaza viendo su culminación en el reino kshatrapa del que nos habla el Periplo.

En los dos siglos siguientes a Megástenes, las invasiones de griegos, partos, yuezhi, escitas y otros añadieron Estados y vínculos. Y son Estados dominados por un principio expansivo, y no solo en lo militar y territorial. Un Estado que aquí o en el mundo helenístico o en la época de los Reinos Combatientes chinos no potencie todas las formas de riqueza no puede mantener estructuras militares complejas. No hay que esperar al auge del comercio ultramarino alrededor del cambio de era que nos muestra el Periplo para percibir cómo se potencia el tráfico de gentes y mercancías, un movimiento más constante y más provocador de cambios que conquistas e imperios.

Ahora la arqueología nos permite seguir las rutas y los contactos, que abarcan el núcleo duro del Ganges y todo tipo de conexiones con el sur. Es cuando Bharukaccha-Barígaza se conecta por tierra plenamente

con el Ganges cerca de Kashi-Benarés y con la red del Indo que lleva a Asia occidental y central. Y a la vieja ruta del norte, uttarapatha, que cruzaba el Ganges y seguía hacia Gandhara y la Bactria, además de hacia Asia occidental, se suma la —o las— del sur, el dakshinapatha, camino o ruta del sur, que ya hemos visto en su versión griega en el Periplo.

Estados nuevos y viejos, como el budista de Sri Lanka, se suman a los grandes procesos que contribuyen a hacer de la India el eje de la primera globalización del continente euroasiático. Sus ritmos serán distintos y también buena parte de los componentes que los definen, empezando por los religiosos, pero el movimiento es tendencialmente imparable.

Ahora ya sabemos que entre nuestros encuentros imaginarios podríamos incluir a Chandragupta acompañado de Chanakya, al emperador Wu con Sang Hongyang, a los primeros seléucidas y ptolemaidas acompañados de sus consejeros y hasta a Augusto con, por ejemplo, Mecenas, todos ellos dedicados a una razonable y aburrida conversación sobre finanzas estatales. Y también que el embajador Megástenes tenía mucho y bueno que contar, y que no hubiera desentonado entre ellos.

Aún no sabemos que deberíamos obligadamente invitar a esa conversación también al anónimo autor del único texto de cierta complejidad sobre el tema que nos deja la Antigüedad, uno que desborda consejos, a veces inquietantes.

68

Variada instrucción para príncipes en desgracia y Estados en bancarrota

A este título podría añadírsele, por ahora, «Golpes de Estado y cómo evitarlos».

La parte de este texto con la que empezamos no describe una realidad original, precisamente. ¿Qué hemos visto que une a las cortes helenísticas, romana, china, de Asia central o indias más aún que sus preocupaciones financieras? La respuesta es obvia: las luchas internas por el poder.

Son ámbitos donde parece ser tan frecuente la generación de paranoicos como la de realidades en las que hasta los paranoicos tienen razón. La concentración de todas las tensiones en el delicado momento de la sucesión real es solo su manifestación más dramática. Como la literatura tampoco suele vivir de buenas noticias, se entiende su aparición en las jatakas, como hemos visto.

Es más complicado encontrarlo en un libro de instrucciones. Algunas personas nos sentimos engañadas por la vida desde el momento en el que no se nos entregó uno al llegar a ella. Este libro de instrucciones en concreto habla del Estado.

¿Qué nos dice que puede hacer un príncipe obediente y que cumple con sus tareas si su padre el rey no le aprecia y prefiere a otro hijo o esposa? Puede pedir su venia y retirarse a la selva. Pero si teme la muerte o la cárcel, puede refugiarse con un rey vecino, fiable y abierto a ayudar a quien lo necesite. Y allí debe hacerse con fondos y soldados, buscar conexiones matrimoniales, conseguir alianzas con jefes tribales e intrigar.

Si está solo y sin recursos económicos, hay que ampliar las posibilidades. Puede conseguirlos a través de actividades rentables:

minas, talleres de fundición de oro o de coloración de gemas… Pero también puede dedicarse al robo, en secreto, de los bienes de órdenes religiosas y templos —pero nunca de escuelas védicas— o de viudas ricas tras ganarse su confianza. También puede robar caravanas o barcas tras usar un narcótico para dormir a todo el mundo. Igualmente puede emplear una estratagema para capturar una fortaleza enemiga. Y existe la posibilidad de usar a la rama materna de su familia.

Está también, claro, la opción de atacar a su padre el rey con veneno o armas y proclamar su nombre anunciando que pagará dobles raciones y soldadas, para lo cual puede disfrazarse antes con los suyos de artesano, cómico, médico o asceta, entre otros, a fin de acercarse a él sin ser descubierto.

¿Y qué puede hacer el rey ante todo esto? Puede intentar traerlo de vuelta a través de hijos de altos cargos de la corte actuando como agentes suyos o a través de su madre. También puede enviciarlo con la caza, las mujeres o el vino para luego secuestrarlo y traerlo de vuelta, si todavía tiene esperanzas en él, y después convencerlo de que el reino será suyo y tenerlo bajo vigilancia. Y si no, matarlo con armas o veneno, lo que también conviene hacer si tiene más hijos.

El principio básico y expreso es que el rey, por definición «el protector del reino», solo puede hacerlo si se protege a sí mismo de los más allegados y, ante todo, de esposas e hijos, y por eso hay que mantenerlos a todos bajo vigilancia. Para lo que se abren los correspondientes apartados. Un libro de instrucciones es un libro de instrucciones.

Se entiende que algo que conocemos en Megástenes (y en el mundo persa) se amplíe aquí hasta la extenuación: la profusión de espías, agentes secretos, confidentes, asesinos y envenenadores dedicados a vigilar e incluso tentar a los altos cargos y a la sociedad en general. Y, naturalmente, esto se aplica, y con idéntica falta de escrúpulos, a los Estados externos y a sus ejércitos.

En todo ello la sistematicidad linda mucho con la arbitrariedad y la fantasía. Algo de eso se deja entrever en las posibilidades que se abren al príncipe parricida, como acabamos de ver. La precisa regulación de los horarios del rey y de su protección ofrece otro ejemplo. Incluye que al levantarse lo escolten guardianas armadas con arcos, después eunucos vestidos de túnicas y turbantes, a continuación, enanos, jorobados y kiratas (montañeses, aquí probablemente mercenarios de grupos no urbanos) y, finalmente, consejeros, parientes y la guardia

del palacio armada con lanzas.

El manual abarca la organización del Estado y las finanzas, ámbitos económicos a fiscalizar, sistema judicial, guerra y diplomacia e incluso prácticas mágicas, que siguen el camino marcado por viejas tradiciones brahmánicas, pero que aquí tienen un papel específico que nos sirve para alertarnos de los riesgos de una perspectiva en exceso modernizadora. Incluyen, por ejemplo, métodos para hacerse invisible.

Sabemos que en la antigüedad hubo manuales de gestión del Estado en el mundo helenístico, romano, sasánida y otros lugares, pero no los conservamos. El mundo árabe se interesó mucho en los textos sasánidas al respecto y esto nos permite conocer algo de ellos. Hay una categoría de Āʾīn-nāma, o Ayin-nameh, manuales de diferente tipo, que incluían escribir cartas o jugar al polo. Pero había también otros dedicados a la gestión del Estado y la guerra. Y a ellos habían ido a parar textos partos, helenísticos y romanos.

En el mundo grecorromano hay una vieja tradición que tiene un momento crucial en una obra atribuida durante mucho tiempo a Aristóteles, Económica (Οἰκονομικά), cuyo libro segundo habla en su inicio de las economías de las cortes reales, de las satrapías, de la ciudad y de la casa. Y hay, por supuesto, desde libros de teoría política a todo tipo de manuales de estrategia. Nuestro ya conocido Ptolomeo Filadelfo emitió una Ley Fiscal tan rigurosa como él mismo y es imposible imaginar que los funcionarios que trabajaban en las monarquías helenísticas no tuvieran manuales de este tipo para desenvolverse.

Este es un arthashatra, un «manual de gobierno» en sánscrito que se descubrió inicialmente en un manuscrito que fue regalado a la Oriental Library de Mysore, Karnataka, suroeste de la India, a principios del siglo XX. Es un texto único en su clase, así que presenta palabras y usos que no tienen correspondencia fácil. Piénsese, por ejemplo, en términos técnicos referidos al trabajo de un artesano especializado que no aparecen en ningún otro texto, entre otras cosas porque no tenemos ni otros arthashastras ni ningún libro o documento de ese momento sobre artilugios bélicos en los almacenes del Estado o variedades de manufacturas, y no digamos ya sobre cómo valorarlas a efectos fiscales.

En el texto aparece su autor, Kautilya, que cita fuentes previas. No es probablemente una obra de autor único. Se ha supuesto un texto razonablemente desarrollado al que siglos después un brahmán rearticularía siguiendo lo que en ese momento se entendía que era un

manual, un shastra, lo que iría unido a introducir componentes de la ortodoxia brahmánica del momento. Así, por ejemplo, en lo segundo, introducir aseveraciones sobre las cuatro castas y la preeminencia brahmánica o normas específicas que les benefician respecto a las demás y en lo primero incluir referencias a escuelas de pensamiento previas, que puede haberse inventado, o darle al libro y a sus capítulos una forma que entiende que es normativa y que tiene el efecto en realidad de que lo llena de artificialidad.

Interesan menos aquí sus tratamientos de la guerra y la diplomacia, que son un buen ejemplo, por lo demás, de cómo se pueden teorizar mundos que se desconocen y de la dificultad de hacerlo sin referencias históricas. El mundo que traslucen, en todo caso, es un mundo sin hegemonías claras y donde, y esto es muy importante, los factores religiosos no son en absoluto decisivos.

¿Cómo se fecha un texto único y sin referencias históricas internas? En este caso son esenciales las alusiones a componentes del comercio exterior. Nos interesan mucho aquí. Así, hay no solo coral, citado varias veces y en libros distintos, sino coral alakandakam, de Alejandría. Y hay también seda china.

Es razonable situarlo a partir del cambio de era, la época que nos interesa, en pleno proceso de intercambios exteriores y de auge comercial. Es coherente con ello que no solo haya referencia a las rutas norte y sur, que ya conocemos, sino a otras dos: la oriental y la occidental. El mundo que se nos presenta en este sentido recuerda al que dibujaba Megástenes, pero en unas dimensiones más complejas.

Con mucho, la parte más interesante es la segunda, que explica con precisión cómo funciona el sistema estatal. Hay un control escrito escrupuloso de su conjunto y esto incluye ingresos y normas contables muy exhaustivas, con rendiciones anuales de cuentas de cada rama de la administración, así como almacenes centralizados.

De un lado al otro del continente euroasiático los Estados aguzan el instrumental, incluyendo el matemático, para financiarse. Hemos visto a Sang Hongyang y su organización fiscal de China a comienzos del siglo I a.e.c., hemos podido entreverlo también en el contexto donde tiene sentido el papiro que nos hablaba de la carga del barco de Muziris en Egipto, pero aquí se despliega de una manera sistemática.

El Estado interviene en el conjunto del sistema económico y no solo tasando y multando, que también y mucho. Lo hace fijando precios, monopolizando determinadas producciones o actividades, en minas,

por ejemplo, usando los productos de las fincas explotadas directamente por el rey o los que recibe como impuestos o rentas, generando talleres propios —tejidos…— u otorgando monopolios de ventas de determinados productos a poblaciones concretas, entre otras muchas posibilidades.

De los doce superintendentes hay tres que tocan directamente al comercio exterior: de aduanas/portazgos, de mercancías y de navegación. La normativa facilita la llegada de mercancías favoreciendo a los mercaderes de diferentes formas.

Llama la atención, por ejemplo, cómo cuando trata del primero, el de aduanas, se prohíben determinadas exportaciones (armas, metales, piedras preciosas, grano…), pero se permite su importación libre de cargas.

Se nos cuenta que el superintendente de mercancías organiza expediciones. Y para ello ha de conocer las rutas marinas, los tiempos propicios para el viaje, los peligros, las regulaciones de los puertos, la carga de la embarcación, la cantidad y precio de sus mercancías, y de las que compre, entre otras cosas.

Tratando del superintendente de navegación se nos cuenta también que hay barcos reales y no reales, su obligación de eliminar a los piratas, de ayudar a los barcos dañados, de valorar generosamente la mercancía que ha sufrido daños, de los barcos que hay que tener en los ríos para controlarlos, los que transbordan en los ríos y sus tarifas, de la normativa de ríos fronterizos para el control y pagos de personas y mercancías…

Si este capítulo empezó hablando de un príncipe en dificultades, por qué no terminarlo hablando de un Estado en dificultades financieras. Hay una sección dedicada a medidas extraordinarias que es igualmente clarificadora. La parte inicial es más convencional e incluye tasas extraordinarias a los productores. La segunda se dedica a artimañas a utilizar para conseguir fondos.

Incluye falsos proyectos de construcciones para las que piden contribuciones y agentes encubiertos del gobierno que hacen al comienzo grandes donaciones para animar mientras otros reprochan a los que dan poco, vender cargos y honores, apoderarse con trucos de propiedades de templos y órdenes religiosas —pero no de cosas vinculadas a los estudiosos védicos—, montar por la noche un espacio sagrado, asegurar que ha sido un milagro y sacar dinero de peregrinaciones o hacer lo mismo con una divinidad que habría

aparecido en un árbol.

También puede recurrir al otro lado. Con ayuda de lo que podríamos llamar la sección de agentes secretos disfrazados de ascetas —que tiene mucho juego en el manual— se puede sostener que ha aparecido un ser demoníaco en un árbol exigiendo una vida humana. Los agentes harán una colecta para convencer a este ser con dinero de que no lo haga. También cabe hacer aparecer serpientes en pozos o estatuas tras haber hecho el pertinente túnel o agujero… Se puede añadir emoción envenenando a los incrédulos y achacándolo a las divinidades o matando y exponiendo a un condenado a muerte. Otra serie de trucos emplean agentes secretos que actúan como mercaderes y similares, piden préstamos y luego fingen ser víctimas de un robo.

Hay una sección entera para gentes de dudosa fidelidad al rey y que incluye aprovechar un conflicto en una familia para matar a uno de sus miembros y acusar a los otros de su muerte embargando su propiedad, usar de nuevo agentes secretos disfrazados de ascetas de ambos géneros para generar acusaciones que condenen a la confiscación, introducir en sus domicilios a través de otros agentes monedas falsas, herramientas de ladrones, venenos, insignias reales…

Las instrucciones sobre qué hacer en tiempos de dificultades son parte del pensamiento económico global, desde la Económica atribuida a Aristóteles que hemos mencionado en adelante. De hecho, su libro segundo, tras hablar brevemente de las economías reales, de las satrapías, de la ciudad y de la casa, dedica un largo espacio a contar este tipo de prácticas con casos reales que incluyen falsas obras públicas y confiscaciones de propiedades de templos y similares. Pero este despliegue en el Arthashatra es particularmente fascinante y no en menor medida por el uso-abuso de componentes religiosos. La rentabilidad de apariciones y milagros asombra casi tanto como la inclusión del saqueo de templos y órdenes religiosas dentro de los recursos de un príncipe en apuros.

Ha llamado la atención un hecho en este Arthashatra: el papel de la navegación. Es obvio que no todo Estado tenía acceso al mar o a un río navegable comercialmente, pero el que se incluya aquí habla de dos cosas: la normalidad y rentabilidad que implica, por una parte y, por otra, quizás también que su creación tenga mucho que ver con los Estados del sur occidental donde era tan esencial.

Y quizás su conservación en la zona sur del sur del subcontinente indio tenga mucho que ver con otro componente clave de la zona, su papel en un ámbito de Estados aún más en formación: el sureste

asiático. Allí se repitieron procesos que aquí habían sido cruciales, empezando por el impacto del comercio a la hora de la creación de nuevos Estados. Volveremos luego a ello.

En medio de tantos componentes que nos permiten entender la comunidad eurasiática en lo tocante a problemas de financiación y mantenimiento de los Estados y de búsquedas de soluciones, y por escrito, puede ser conveniente terminar con una referencia a otro componente participado muy distinto.

En las instrucciones que se dan para el mantenimiento y cuidado de los caballos reales, que incluyen desde las dimensiones de los establos a raciones, dietas, tipos de paso, trote y galope o doma, se dispone que el que no esté capacitado para el trabajo por guerra, enfermedad o vejez debe recibir una ración oportuna y que aquellos que ya no sirven para el servicio serán mantenidos y utilizados como sementales para beneficio de las gentes de la ciudad o del campo. Ya sabemos ahora que de China a la India y el mundo grecorromano hay otra preocupación común nada despreciable.

Ahora es tiempo de aprovechar otro privilegio. Se nos concede el mirar más allá de los palacios y de los ascetas y entrar en los cuerpos, los placeres y las vidas regaladas.

69

De los saberes necesarios para hombres de mundo y de cuerpos en el placer

Quizás no sería necesario darle al caballero al que se dirige este libro algunos de los muchos consejos que aparecen en él, pero el autor prefiere ser, como corresponde, más exhaustivo que prudente.

El hombre de mundo, cuenta, se rodea de gentes que saben del buen vivir, en especial personas muy pudientes como él y de buen gusto, pero también de algún graciosillo de fiar o un caballero arruinado y culto, que vengan de un lugar prestigioso, enseñen las actividades que marcan el buen tono y que puedan ser además empleados en sus variados manejos.

Y luego están las cortesanas, no tanto las vulgares prostitutas, sino la ganika, la cortesana de lujo, culta, diestra en la música y el baile, ingeniosa, honrada, nos dice, por los reyes, y que son tan especiales que no solo merecen capítulo aparte, sino que lo tienen. De hecho, Vatsayana, el autor del libro, dedica a hablar de ellas y sus intereses una sección entera, la sexta, con seis capítulos.

Parte de los saberes que muestran el buen gusto es conocer muy bien cómo tratarlas y en el libro hay mucho de eso, a la vez que de instrucciones sobre su trabajo que se dicen elaboradas con ayuda de varias ganikas de Pataliputra. Se adivina lo que supondría para la reputación de cualquiera una acusación de grosería, y no digamos ya de brutalidad, que viniera de ellas y que fuera corriendo de salón en salón.

Nos describe a su personaje central en el libro cuarto de la sección primera. No se espera de este acomodado burgués que haya nacido necesariamente en la ciudad donde vive. Puede haber llegado allí por negocios o por lo que fuere. Eso sí, debe asentarse como mínimo en una urbe con mercado donde encuentre gentes como él y se ha de

hacer allí una mansión junto al agua con un jardín-huerto y otra casa aparte para la servidumbre y ha de amueblarla oportunamente, para lo que también se le dan las pertinentes instrucciones.

Y venga de donde venga su dinero —herencia, negocios, la guerra…— que dedique lo mejor de su tiempo a ese mundo de fiestas, recepciones y gratos pasatiempos y difunda alrededor entre amigos y parientes el gusto por la vida muelle y sofisticada que es su modelo. Literatura, pintura, música, placeres, seducciones, buena compañía. No debe olvidar las otras actividades, pero estas son las esenciales. Y que, en todo caso, sea amigable y amigo de ayudar a los demás y de hacer favores.

El Kamasutra, seguramente para mal, ha tendido a ser conocido tan solo por una de sus siete partes, la segunda, dedicada a describir sistemáticamente prácticas sexuales no en todos los casos, por lo demás, carentes de riesgos físicos. El fragor de esa batalla posicional quizás ha tenido que ver con no darle la debida importancia a otras muchas cosas que contiene el libro. Y quizás también a que tampoco se le haya dado a aspectos cruciales en esa sección segunda como a la idea de que el placer del sexo ha de ser disfrutado por sus participantes, no solo por el varón.

No se discute ni el orgasmo femenino ni su necesidad. Un análisis sobre su contraste, pero también sustancial unidad con el masculino, lleva, entre otras cosas, a afirmar muy prudentemente la conveniencia de que se produzca el primero después del segundo. En la misma línea hay un capítulo, el segundo de la tercera parte, lleno de advertencias sobre cómo aproximarse sexualmente a una recién casada sin experiencia para que ambos participen de ese placer.

No solo el placer que predica, sino también el libro mismo debe ser compartido. Los hombres obtendrán placer y conquistas, pero también las mujeres y no solo las cortesanas. Así, la hija de un rey o ministro puede competir con ventaja con otras mujeres de su esposo y usarlo felizmente si no está ya con él.

Se contemplan prácticas distintas y se deja también un espacio a la diversidad, en un contexto general donde se insiste en la necesidad de adaptarse al lugar y a la ocasión. Así, define prácticas sexuales en diferentes zonas, no siempre desde una perspectiva neutra, como cuando considera inferior el coito anal, que se practicaría en el sur.

Otro límite más claro es con la violencia, con un rechazo frontal a la que genere situaciones peligrosas para las mujeres y en la que relata

tres casos que llevaron a la muerte de una cortesana y de una esposa y a la pérdida de un ojo de una bailarina, protagonizados por un rey chola, un rey Satavahana y un general del reino de los Pandyas, es decir, de nuevo reprobables gentes del sur.

Es difícil acotar un libro así. Es un tratado sobre el placer, por una parte, pero también sobre las relaciones de hombres y mujeres, por supuesto determinado por el contexto, por lo demás universal, de un mundo patriarcal que no debe ser olvidado. Aspectos, sin embargo, como esa reivindicación del orgasmo femenino tienen mucha más trascendencia que una ley o una norma religiosa en un mundo donde hay muchas leyes y muchas formas religiosas: se mueve ni más ni menos que en el ámbito de las buenas maneras.

Su autor, Vatsayana, como todos los autores de shastras, defiende la necesidad de su libro sin grandes complicaciones. Existe el placer, diríamos, luego es manualizable, hay que presentarlo y dar normas.

Y se abre camino en los lugares comunes sin gran problema para defender esa necesidad. Así, cuenta, si el mundo es placer (kama), ley-norma-religión (dharma) y profesión-poder-beneficio (artha), y si el hombre pasa por tres edades (infancia-educación, adulto-actividad, vejez-retiro), el kama tiene su sitio y lo tiene para el adulto, mientras los jóvenes estudian los textos sagrados y los ancianos se dedican al mundo espiritual. Las privaciones y el ascetismo en el mejor de los casos se quedan para la vejez.

Si hay manuales sobre el dharma y el artha, cómo no va a haberlos sobre el kama. Claro que los animales practican el sexo sin manuales, pero los humanos no somos animales y el placer es una búsqueda participada. Vatsayana hubiera suscrito la frase del texto chino que conocemos sobre que al nacer solo hay dos cosas que el hombre no necesita aprender: respirar y comer, y que todo lo demás debe ser aprendido, incluyendo el sexo.

Todo se une ahora a una reflexión sobre escuelas filosóficas que conocemos. Hay quien dice, nos cuenta, que no hay que pensar en el dharma. Los lokayatas dicen que más vale pájaro en mano que ciento volando —más literalmente, mejor una paloma hoy que un pavo real mañana— y que es a esto a lo que hay que dedicarse y no a pensar en el después, en el más allá, pero no es incompatible, al fin y al cabo, la gente piensa en la cosecha futura cuando siembra una semilla.

Hay quien dice que no hay que pensar en el artha. Si los fatalistas dicen que no hay que dedicarse a buscar poder o beneficios porque es

el destino el que da o quita, esto no es de recibo, hay que actuar para conseguir algo. Hay sitio para todo.

Hay quien dice que no hay que pensar en el kama, que por el bien de uno y de los demás hay que pensar en el dharma y al artha, y que el kama trae desgracias, como le ocurrió a un rey Bhoja y a Indra al fijarse en la hija y la esposa, respectivamente, de brahmanes, o al general Kicaka del Mahabhárata, que intentó seducir a la mujer de los Pandavas, Draupadi, o a Ravana, el antihéroe del Ramayana, que raptó a Sita también para su desgracia. Pero es cuestión precisamente de saber usarlo, porque el placer, como la comida, es necesario para el cuerpo.

Es el varón adulto dotado de riqueza, de capacidades y de deseo el destinatario principal de este manual del buen comportamiento. Es a él al que se instruye con todo esto y con los aspectos más físicos y técnicos, desde los movimientos de la lengua en los besos a los del pene en el coito, y al que adicionalmente se aconseja sobre las maneras de seducir a una muchacha en la sección tercera y en parte de la cuarta, dedicada a los casamientos, y de nuevo en la quinta dedicada sobre todo a seducciones de mujeres casadas.

Hay incluso alguna referencia a quien, con un poco de mala suerte, podría dejar de ser en el futuro este galán afortunado y aun así tener su lugar y sustento. Está en la descripción de esos personajes en decadencia que lo rodean, caballeros arruinados, cultos y a la moda que pueden serle entretenidos y útiles y que cabe ver, como Vatsayana, sin ningún desprecio, ganándose la vida vinculados a las prostitutas, a través de su enseñanza y a todo tipo de tercerías.

Pero su paisaje no estaría no ya completo, sino siquiera esbozado sin algo más. Conviene estar atentos leyendo un texto a esos momentos que son como los que se producen en una película cuando un personaje empieza a andar por las paredes y sigue por el techo. El tema de los adulterios marca muy bien un tipo de complejidad de límites morales que aturde tanto como los componentes que hemos visto del Arthashastra.

Se permite sexo con mujeres de casta inferior, pero no superior, con vírgenes, prostitutas y mujeres no vírgenes, viudas, por ejemplo, pero, en principio, no con mujeres casadas, al menos de su casta o superior. Ahora bien, esto admite excepciones que tienen ver con que el adulterio sea útil por una variedad de razones, entre ellas para llegar al marido y utilizarlo para los propios fines, o bien matarlo para quedarse con sus bienes.

También cabe hacerlo por temor a que ella, despechada, predisponga a su marido contra él, sin olvidar igualmente la posibilidad de envenenar a través suyo a un enemigo que sea amigo de su marido, vengarse de este por haber sido adúltero con una de sus mujeres o conseguir a una amiga suya. La pasión no es disculpable, el cálculo sí.

La centralidad de este rico urbanita no debe hacernos olvidar que hay otros destinatarios y que incluyen mujeres. He mencionado a la hija de un rey o ministro a la que se aconseja esta provechosa enseñanza para que pueda usarla oportunamente. Poco antes de esto se presenta el debate de si las mujeres pueden estudiarlo, y se amplía a si pueden entender no solo los saberes prácticos, sino los teóricos, y la respuesta es que sí y que deben ser aprendidos. Vatsayana se une al coro de autores que de un lado al otro del continente euroasiático defienden la educación de las mujeres.

Y se defiende consecuentemente la enseñanza del libro a las jóvenes de alto nivel por otras mujeres que ya sepan y de las artes conexas como la música, el baile, la pintura, recitar pasajes de libros, conocer narraciones y obras de teatro, componer versos o identificar las lenguas extranjeras. Deben estudiarlo ya jóvenes, aunque su continuación una vez casada se haga depender del marido.

Estamos hablando, claro, de mujeres de la élite. Una cruda descripción de cómo los cargos públicos y superiores en general usan sexualmente a las mujeres bajo sus órdenes marca muy bien el otro lado. Las posibilidades del rey, el que tiene el máximo poder, son también las máximas. En la misma sección las maneras en las que las mujeres de los harenes pueden recibir visitantes parece una especie de venganza indirecta.

Pero no hay ningún protagonista secundario del nivel de las cortesanas, las ganikas. En su sección específica, la sexta, se plantea, entre otras cosas, cuál es el amante conveniente y cuál no, cómo seducirlo, mantenerlo, conseguir riquezas de él con y sin trucos, o cómo dejarlo cuando se arruine y buscar otro, para lo cual conviene valorar si es mejor volver con un amante previo o no, dependiendo de las circunstancias. También puede tener varios clientes y jugar con ello y con ellos, buscando siempre el máximo beneficio. Ellas saben del kama, pero son las representantes del placer y de su propio artha. Sin ello no tendrían ni vida ni vejez digna.

Es quizás aquí donde sorprende más el uso por Vatsayana de las referencias a autoridades científicas debatiendo los temas y contrastando su opinión con la propia. Estos piensan, nos dice en uno

de los casos, que es mejor el cliente generoso que el enamorado, pero Vatsayana argumenta que depende: al enamorado se le puede volver generoso, pero no al revés. En pocos casos como este puede imaginarse que se las inventa para darle el necesario toque erudito que debe tener un manual, un shastra.

Tan diversas reflexiones forman un texto que no olvida la gran diferencia entre los diferentes tipos de prostitutas, desde la aguadora o sirvienta hasta las cortesanas. Pero son estas las más protagonistas, las cultas damas en cuyas casas se celebran reuniones y fiestas que alternan con las que celebran por turno en sus mansiones los ricos protagonistas, los vividores.

Son ellas las inteligentes damas que se espera piensen cada paso que dan y los riesgos que supone cada amante, las que, por ejemplo, pueden valorar negativamente mantener la relación con un cruel favorito o con alguien de cuyas riendas puede tirar en cualquier momento su padre o tutor.

Pero también pueden valorar positivamente la continuidad con aquellos que ofrezcan posibilidades futuras prometedoras. Nótese que dentro de ellas están el que su amante esté a punto de recibir altos cargos del rey, que su cosecha se encuentre a punto de madurar o que su nave esté a punto de llegar. El mar siempre.

Bien conocidas en la literatura y en los shastras —el Arthashastra las contempla como parte de los monopolios reales— fueron durante siglos esenciales en la cultura india. Un perspicaz sacerdote católico, Dubois, a principios del XIX, habló de ellas y contrastaba sus conocimientos culturales y musicales con los de la mujer casada, que consideraba que saber leer era una desgracia de la que avergonzarse y no digamos ya cantar o bailar. El buen abad lamentaba ese mundo que contrastaba con las exigencias de formación para las mujeres que habían sido particularmente iluminadas en los ambientes cultos del mundo ilustrado y que se consideraban esenciales para el avance de los países.

Uno de los aspectos más interesantes de la recepción del Kamasutra es la general ignorancia sobre sus equivalentes en el mundo grecorromano. Hemos visto cómo los soldados de Craso llevaban en su equipaje las Milesiacas de Arístides de Mileto, una recopilación de historias de aventuras y eróticas. Escrita, se cree, a caballo entre los siglos II y I a.e.c., la traduce al latín Sisenna, que se piensa que es el renombrado poeta Sisenna, y se populariza, como vemos, pronto. Muy bien podría ser que los partos pudieran haber entendido el tema del

libro no porque entendieran latín, sino porque vieran sus ilustraciones.

Podríamos hablar de lo más obvio, manuales de seducción del tipo del Arte de amar de Ovidio hecho, por cierto, en Roma y en un tiempo alrededor del cambio de era en el que solo un personaje como Varrón había escrito decenas de manuales de todo tipo. Pero es bueno recordar que hay una larga tradición desde el siglo V a.e.c. de escritos sobre prostitución y erotismo.

Hay textos de todo tipo también sobre los adornos y educación que han de recibir las hetairas, las cortesanas de alto nivel. El muy erudito Ateneo recuerda cómo la ingeniosa Nathaina compiló en un libro las normas a seguir en sus banquetes imitando las hechas por filósofos para sus simposios con sus discípulos. Y un gran poeta helenístico, Calímaco, las reprodujo en una de sus obras.

Nada, sin embargo, puede ser tan indicativo como el libro de otra prostituta, Filenis, del siglo IV a.e.c., que, entre otras cosas, se hizo famosa por sus consejos prácticos en lo referente a besos y, sobre todo, posturas sexuales. Debemos al cristiano Clemente de Alejandría, una referencia a cómo estas se reproducían en pinturas en las casas. Medio milenio después, entonces, aún inspiraba prácticas artísticas y no artísticas. No hubo que esperar a la traducción del Kamasutra en el XIX para disponer de manuales al respecto.

Ovidio en el texto del Arte de amar citado antes alaba a la mujer madura como compañera de placer, asegura que ellas son conocedoras de innumerables posturas sexuales y que no hay pinturas que enseñen más variedades que las que ellas saben. Tenemos bien constatado, de hecho, que se reproducían en muchos más sitios y medios. Pinturas, mosaicos y esculturas iban unidos a dibujos entre los que los clientes elegían cuáles les interesaban y estos circulaban también en joyas, cerámica o instrumentos eróticos.

Hay más manuales de este tipo y posiblemente en ellos había mucho más que la pacata presencia de encuentros homosexuales que presenta el Kamasutra, apenas sexo oral y alguna vaga indicación de lesbianismo.

Y hay una larga tradición de tratamientos literarios sobre temas de prostitución y sexo que empieza gloriosamente. El comienzo está en Sócrates. En sus recuerdos del filósofo Jenofonte rememora cómo visita a una cortesana, Teodota, tras oír hablar de su belleza, y cómo le aconseja que sea sofisticada en la búsqueda de amantes y en su mantenimiento y que se ofrece, entre bromas y veras, para servirle de

informante sobre ello. Llega hasta a presentársele como experto en pociones y ensalmos, que es por cierto el tema de la última parte del Kamasutra. Su interés en ganarse a la bella dama y volver a su casa es manifiesto.

Y esa tradición en nuestro período casi culmina con dos autores que conocemos, Luciano de Samosata, que escribe unos Diálogos de prostitutas casi tan divertidos como sus Diálogos de dioses, y el erudito Ateneo, quien dedica el libro 13 de su obra al erotismo y la prostitución, una auténtica mina de datos y de exhibiciones de ingenio; lo que cuenta de Nathaina es solo una pequeña muestra de ello. Los altos niveles de interpretación artística de las muchachas que se vendían en Barígaza de las que nos habla el Periplo tenían detrás un bagaje de siglos. Las esclavas dedicadas a la música y las bellas damas destinadas a ser concubinas en el harén del rey tenían detrás mucho más que belleza. Y sin duda ese era el caso de las cortesanas griegas, milesias y jonias que habían sido madres de reyes partos de la familia real de los Arsácidas.

La continua presencia de cortesanas en los textos y en la vida real del subcontinente se constata también a ambos lados del Viejo Mundo. En China es en la época Tang cuando se muestra todo esto, en su presencia en la capital Chang'an, en la corte, en los textos, así como en la espléndida poesía de la época, que cuenta con cortesanas que escriben y hacen música dentro del mismo nivel de refinamiento que vemos aquí.

Conectando todos estos mundos hay un universo compartido del deseo y de los placeres, por muy centrados que estén en quienes pueden permitírselo y no carezcan de víctimas, femeninas en particular. Y es objeto de reflexión y de escritos.

Todo esto nos sirve para recordar que no solo cabe hablar de los ascetas y su relación con el cuerpo, como vemos, ni en la India ni en ningún otro lugar durante estos tiempos cruciales. No deja de ser interesante, por lo demás, que tanto en la tradición hinduista como en la budista finalmente haya corrientes en las que todo parece confluir. Tántricos y shivaítas, en particular, encontrarán en el cuerpo, e incluso en la exploración de sus extremos, un vehículo de liberación. Y esto tiene también interesantes paralelos en heterodoxias cristianas y, por supuesto, inevitablemente, en el taoísmo.

Y más allá hay otra preocupación que comparten esas élites por su cuerpo, por la salud, que hemos visto también en la conversación imaginaria de Ban Chao y Trajano. Podríamos seguir por estos

caminos a un poeta del siglo I en Roma que conocemos, Marcial, o los escritos de Galeno en el siguiente, y compararlos con lo que nos cuenta Vatsayana. Galeno dedica una obra clave, la citada Sobre la conservación de la salud, a la vida apropiada y sana de un joven caballero e incluye debates sobre la conveniencia no solo de las relaciones sexuales, sino de qué ejercicios hacer después de tenerlas, sobre masajes y otras muchas prácticas para mantener el cuerpo saludable.

Pero quizás en la India sea más necesario resaltar todo esto que en otros lugares. Entre otras cosas porque también esta civilizada sociedad civil que se extiende por los mundos urbanos y se desplaza y conecta de mil maneras tiende a ser olvidada.

Y se olvida también con ello su papel en los desarrollos culturales de la época. En un mundo de gentes pudientes que se desplazan por donde los llevan sus intereses, incluyendo Alejandría, se establecen muchas formas del buen hacer. Ese nāgaraka, ese ciudadano, ese personaje que representa por excelencia la «urbanidad», ha de saber muy bien desplegar conocimientos y encanto.

Las élites generan mundos propios y el Kamasutra nos permite sumar en este sentido las sociedades del subcontinente a las de los restantes grandes focos del Viejo Mundo. En todos los sentidos de la palabra «cultura» se generan claves participadas que las definen como tales. No es extraño que también se generen normas para el bien decir y el bien escribir.

Con ello estas élites urbanas, no solo cultas, sino normativamente cultas, tienen mucho que ver con otro gran cambio que marca la época.

70

De vividores, monos, reyes y otros hablantes del sánscrito

Casi al final del capítulo cuarto del libro primero del Kamasutra, el inagotable Vatsayana introduce un consejo en un par de versos. De nuevo la mirada obsesionada al fragor de los cuerpos tiende a dificultar el detectar la riqueza de su texto.

Recomienda a su interlocutor que cuando esté en sociedad, en esas veladas de gente culta en las que él ha de brillar, cuente historias alternando entre sánscrito y la lengua del país, porque quien actúe así, dice, gozará entre todos de la más alta consideración.

«Contar historias» hubiera sido quizás mejor traducido como aquello a lo que se refiere centralmente el término que usa, nāṭ: actuar, representar, bailar…, y tiene pleno sentido aquí si lo pensamos en ese escenario donde el hombre de mundo hace su representación, narra historias y muestra su ingenio. Si todo encuentro entre humanos tiene algo de puesta en escena, los ámbitos de las cortes y de los encuentros de élites lo son aún más.

Si se espera de una joven de buena familia que sepa de música, baile, pintura, que recite pasajes de libros, conozca narraciones y obras de teatro, o improvise versos, qué no cabe esperar de ese hombre distinguido que ha de destacar en fiestas y salones.

El que se le aconseje que oscile entre lo que ya se ha convertido en la lengua culta y la lengua local común y corriente es crucial. En la verdadera representación, el teatro, es frecuente que los personajes masculinos y protagonistas tiendan a usar el sánscrito y los femeninos y grupos sociales inferiores, como los criados, prácrito.

En la suya se espera del culto burgués que haga algo parecido. Lo bastante culto para que se sepa que lo es, toques locales para que no

parezca que se envanece en exceso, exhibición de saber, recato, sencillez e ingenio en el conjunto. No sorprende que entre los objetos que el autor aconseja que se desplieguen en el cuarto de un caballero, como en un escenario, haya algún libro.

Este manual es parte de la tendencia a los manuales, los shastras, que sigue mucho después del Arthashastra, al que Vatsayana, por cierto, cita y quizás incluso imite. Para cuando se hacen, el sánscrito lleva varios siglos implantado como lo que es: la lengua de escritura y cultura en la que entenderse en un amplio ámbito del subcontinente.

Acabamos de ver también una alusión al malvado Ravana castigado por su deseo y por el rapto de Sita, el resultado final del Ramayana. Hay otro momento interesante en este mismo sentido en la obra.

Sabemos de los cuatro destacamentos de monos que la buscan en todas direcciones. Será Hanuman, hijo del dios del viento, que es más que un mono, quien encuentre a Sita en el sur, en Sri Lanka.

Después vendrá la expedición del ejército con Rama al frente a ese lugar lejano a rescatar a su esposa. Rama es también más, por cierto, de lo que parece porque es Vishnú reencarnado y había venido al mundo para luchar contra Ravana, al que ni los dioses podían vencer, y dirigir así por el buen camino un delicado momento de transición de eras en un pasado previo al que describe el Mahabhárata.

Todo el libro quinto se dedica a Hanuman y su nada pacífica estancia allí, en la ciudad de Lanka, enmarcada por dos prodigiosos saltos que lo llevan y lo traen del continente a la isla. La ciudad se nos presenta llena de descripciones arrebatadas de los palacios y sus habitantes antes de que halle a Sita y de choques violentos, después. Su encuentro es el eje del juego.

Hanuman, que se ha hecho antes gigante para el salto, se hace pequeño para encontrarla y observa desde lo alto de un árbol cómo Ravana y sus guardianas, monstruosas rakshasas, ogresas, amenazan cruelmente a Sita y cómo ella está dispuesta a morir antes que entregarse a él.

Ella, ya sola, sufre, y el mono —Octavio Paz lo llamó el «mono gramático»— se enfrenta a la delicada decisión de cómo hablarle de manera que confíe en él y no se asuste gritando. Ha de sopesar que ella sabe que Ravana puede engañarla porque puede cambiar de forma como él mismo.

Y entonces se dice a sí mismo que siendo tan pequeño, y por

añadidura un mono, sería preferible hablarle en un lenguaje humano, normal, antes que en un sánscrito elevado, porque ella, sorprendida del contraste, estaría convencida de que era Ravana y podría gritar y así dar inadvertidamente una alarma que acabaría con su plan.

La lengua culta es contemplada como alternativa en primer lugar, pero, de nuevo, puede ser demasiado culta para un mono y dar lugar a sospechas. Por otra parte, parece suponerse que un personaje orgulloso como Ravana no iba a hablar de ninguna manera en lengua vulgar. Cabría imaginar que se disfrazara de mono, y además pequeño, pero no que rebajara su nivel de exquisitez lingüística.

Hay otra historia de mono hablador que sirve de contraste, una jataka más. Un rey mono que se ve con sus miles de súbditos rodeado por arqueros del rey de Varanasi en lo alto de un mango junto al Ganges, ata una liana al otro banco del río y salta hasta el árbol. Y los salva a todos haciéndoles pasar por encima de su cuerpo y por la liana. Pero en el último momento un rival aprovecha la ocasión y se lanza desde lo alto sobre su espalda rompiéndosela.

El rey de Varanasi, que lo ve todo, admirado, lo hace cuidar y escucha sus palabras antes de que muera, que son las de un monarca satisfecho que ha cumplido con su deber. La jataka no hace ver ningún matiz lingüístico en esa charla. El autor hace que el rey marque su respeto poniéndolo en una posición más alta que la suya y que le pregunte en verso sobre el porqué de su condición, literal en este caso, de puente de salvación, que le rinda honores fúnebres, haga de su cráneo una reliquia y siga su ejemplo con el consiguiente premio en el más allá.

Las jatakas, escritas en prácrito, representan muy bien los intereses del budismo y de su uso de las lenguas. Y los prácritos continuarán siendo hablados y escritos sin mayores consideraciones. Se trata de llegar a la gente, por un lado. Y, por otro, en ese contexto, no podemos imaginarnos al autor haciendo que ninguno de los dos interlocutores se plantee en qué lengua dirigirse al otro. Le importan otras muchas cosas, presididas por la virtud que recuerda Buda haber atesorado en una de sus vidas en el pasado y por la enseñanza que supone.

La opción entre el sánscrito y el prácrito no problematiza a los personajes, sino, si acaso, al propio budismo. Su conversión en la lengua franca de la cultura del subcontinente será clave en su aceptación, cara a la traducción de sus viejos textos, la elaboración de nuevos y, además, a la hora de participar en explorar las posibilidades de esa lengua común.

Ya hemos visto una colección de jatakas en sánscrito que suponen uno de sus puntos de llegada. El primer dramaturgo en sánscrito del que tenemos noticias es también uno de los primeros poetas, filósofos y escritores conocidos, Ashvaghosa, ya mencionado antes en el círculo de Kanishka, tan budista como el maestro Nagarjuna, que también escribe en sánscrito.

Pronto el debate no es si usarlo, sino cómo usarlo. La literatura y la escritura en general se convierten en un espacio que no se puede abandonar en un mundo marcado por la competencia entre mucho más que religiones.

Nos lo muestra una inscripción, la primera gran inscripción en sánscrito de la historia india de la que tenemos noticia. Para llegar a ella vamos a volver a Barukaccha y a uno de sus reyes de origen shaka, el Kshatrapa Rudradaman. No lejos de allí, a mediados del siglo II dedica en Junaghad una intensa inscripción en sánscrito, ya no en una lengua vernácula. No lo hace en cualquier sitio: elige una roca en la que era visible una inscripción de Ashoka y en la que también, más adelante, hará otra un rey de la dinastía que sucede a la Kushana como hegemónica en el norte de la India, los Guptas.

Lo que cuenta parece sencillo: proclama que se había roto el dique de un embalse con resultados catastróficos y que él lo había hecho arreglar.

Pero con esto Rudradaman hace escribir una autoexaltación que se acompaña de un perfecto sánscrito. Un buen estilo, un buen uso de las reglas de la lengua, ha de ser el acompañamiento necesario de un rey que hace un buen uso de las reglas del buen gobierno.

El embalse, el lago Hermoso, no solo era un embalse extraordinario, cuenta, sino que tenía un glorioso pasado. Lo había hecho un gobernador de Chandragupta el Maurya, y en él había intervenido después ni más ni menos que Ashoka a través de un rey yavana, Tushaspa. Él reivindica su continuidad con tales gentes gloriosas.

Se describe dramáticamente la catástrofe y el resultado, los daños y el inmenso boquete en el dique, que había desecado el lago para desesperación de los lugareños. El gasto sería tan grande, le decían sus ministros, competentes como eran, que no merecía la pena reconstruirlo.

Pero él, el Mahakshatrapa, el Gran Kshatrapa, había encargado a su ministro Suvishaka, un pahlava, esto es, muy probablemente parto, su

competente y honesto gobernador, que lo reparara, y así lo había hecho para mayor mérito, fama y gloria de su señor. Tres veces más grande que el anterior, el dique había sido construido a sus expensas y sin cargar a los habitantes con impuestos o trabajos obligatorios.

Incluye en el texto también exaltaciones de su familia de monarcas, sus virtudes reales desde el vientre de su madre, sus dominios, sus conquistas, su prestancia militar, su generosidad, su voto de no matar a nadie sino en la guerra, la riqueza desbordante de su tesoro, pero también la prosperidad y seguridad que había traído a todos eliminando ladrones y fieras.

Y añade méritos adicionales, incluyendo la perfección de su cuerpo y las marcas y señales auspiciosas que lo caracterizan. Pero quizás llama más la atención la exaltación de sus conocimientos, incluyendo gramática y música, y, en especial, la de su condición de literato: escribe en prosa y verso, de manera clara, grata, con encanto, y sabe usar las figuras del lenguaje y este mismo con toda corrección.

Así pues, un rey indio de origen escita del siglo II hace una exhibición de su sánscrito en una inscripción del todo laudatoria. Hará falta mucho tiempo para que la dinastía de los Guptas haga normativo su uso. En este mismo siglo otra dinastía de origen exterior, la Kushana, dará también algunos pasos en esa dirección.

Vemos que, además de darle elegancia a la inscripción con el sánscrito, Rudradaman lo hace exhibiendo sus saberes. Si su conocimiento marca la distinción y educación de un caballero, con más razón la de un rey y aún más la de un Gran Rey.

En su caso va unido además a su condición de escritor en prosa y verso, que recuerda, entre otros, al rey de Armenia que recibe en su corte la cabeza de Craso en medio de una representación de Eurípides y que usaba la lengua culta del momento, el griego, con idéntica maestría. Hay una nueva lengua culta que saber. Se puede imaginar, en ese mundo de muchas cortes reales, lo que significaría el juego de competencias en el terreno cultural.

Aparte de patrocinios o de albergar sabios y artistas que los hagan famosos por su sabiduría, los reyes están tan necesitados de mostrar su distinción en sus encuentros como los altos cargos de sus comitivas o los ricoshombres de su reino de los que nos habla el Kamasutra. Podemos imaginar lo contagioso de monarcas que se presentan así, en dirección a los iguales, a los reyes sometidos y a las élites. Y Rudradaman nos recuerda, por si fuera necesario, que toda esta

creación de una lengua para el saber y la comunicación es también una creación para la literatura.

La conversión del subcontinente indio en un punto literalmente central de llegada de gentes e influencias del conjunto del continente euroasiático en los tres siglos antes y después del cambio de milenio contribuye a generar una cultura no solo compleja en la procedencia de sus reyes. Ni un solo espacio dejaba de ser múltiple y participado. Se hablaban muchas lenguas. Tampoco sabemos de una sola corte que no mostrara una actitud de protección de diferentes opciones religiosas.

Y en un mundo donde predominan las interacciones de gentes de todo tipo, también de élites ricas que pueden permanecer en su lugar de origen o trasladarse. Al no haber una lengua que los uniera, hubo que inventar una.

El desarrollo de una lengua común y una literatura común para las élites es la gran demostración de la existencia de un mundo multicultural y plurilingüístico. Todo apunta a que la depuración-gramaticalización de la lengua se produce antes y en contextos religiosos brahmánicos. Pero los procesos ahora se mueven en otra dirección, en miles de direcciones en realidad, que apuntan a su conversión en un instrumento mucho más sofisticado.

Lengua, escritura para literatura y epigrafía real se consolidan en el período que estudiamos. Lo raro hubiera sido que no se hubiera hecho, incluso sin considerar los modelos grecorromanos que estaban tan a mano. Estamos en tiempos donde no solo se elabora arte, sino que se piensa y se escribe sobre los saberes y sobre la propia lengua.

Nunca sabremos la amplitud de la literatura que se escribía en sánscrito, porque la inmensa mayor parte de los textos más antiguos se han perdido y de los que tenemos no hay cronologías fiables. Pero es peor la fortuna de la literatura escrita en las lenguas prácritas, las lenguas de uso cotidiano y real, que seguirá existiendo al compás de ellas, pero irá perdiendo fuerza y prestigio con los años. Casi no tenemos nada de ella.

Una antología atribuida al rey Satavahana Hala, la Gatha Saptashati, es una excepción y ofrece poemas amorosos que pueden acercarnos a ese mundo. Uno de ellos puede servir de muestra de esto:

Del no verse se va el amor, del mucho verse se va también,

del cotilleo de los malintencionados se va y porque sí, se va.

Será ya en sánscrito donde se desarrolle el teatro, con los budistas por delante, y formas poéticas nuevas en las que competirán todos, no solo budistas. Y es en ese ámbito donde se encuentran las dos épicas que hemos comentado, el Ramayana y el Mahabhárata, que son la señal más clara de la revolución del hinduismo. También todo ello va a parar a nuestra mirada.

Dije en algún momento antes que podemos ver en las diversas culturas manifestaciones diferentes de nuestra condición de humanos, tan variadas tan complejas y tan iguales. Lo escrito hace, además, que nos llegue a todos, que sea leíble y hasta traducible para ser leíble en otra de las muchas formas, tan variadas, tan complejas y tan iguales, en las que los seres humanos nos expresamos.

Para ir despidiendo este libro puede merecer la pena disfrutar dos textos extraídos de esas dos obras. En los dos sus autores dan la palabra a mujeres y tienen una sorprendente relación con ellas y los temas bélicos que, como corresponde a su condición de épicas, las presiden.

71

Voces de mujeres al final de los tiempos

Los dos muchachos que cantan han atraído la atención de todos. Su maestro los ha instruido bien. Conocen verso a verso la larga historia que relatan y han aprendido a cantarla cambiando oportunamente de ritmo y de tono, haciéndose acompañar por instrumentos musicales, expresando con sus voces todas las emociones de cada una de sus partes, sean eróticas, heroicas, pías o escalofriantes.

Cantan desplazándose por todas partes por el recinto donde se despliega el momento de mayor gloria del rey, el sacrificio del caballo que exalta su condición imperial y que se celebra durante todo un año en medio del mayor despliegue de generosidad conocido.

Alguien le habla de ellos al rey y los hace venir entre dos momentos del sacrificio. Llama para escucharlos con él a los Grandes Sabios, a nobles y brahmanes, a especialistas en música y canto, en gramática, en los Veda, en métrica, en pintura y en otros muchos saberes.

Todos se maravillan y finalmente el rey les pregunta por el autor del poema. Es Valmiki, el asceta, el gran sabio. Se entiende la maravilla: no es solo un poema nuevo, es que antes nadie había compuesto nunca nada parecido.

Siguen días de recitados en las pausas del sacrificio y finalmente el rey entiende lo más importante. Ya sabía que el poema, el Ramayana, hablaba de él, Rama, y de su historia; ahora sabe que quienes cantan son sus hijos, dos gemelos criados en las fronteras del reino con su madre, Sita, en el mundo de ascetas presidido precisamente por Valmiki, el compositor del poema.

Sita, que se había negado a subirse encima del lomo del mono Hanuman en Lanka y salvarse porque era impropio ese contacto y

había esperado hasta el final de la guerra en su prisión en los palacios de Ravana, había tenido que dejar clara, públicamente, su virtud durante su cautiverio después de la muerte de Ravana y de la victoria.

Aun así, y ya en el reino de Rama, Ayodhya, había sido víctima del impacto de las habladurías del pueblo. Y Rama la había mandado al exilio, con sus hijos aún en el vientre, porque eran incompatibles esas sospechas con su dignidad real. A únicamente un día de marcha, no ha querido saber nada de ellos durante todos estos años.

Valmiki ha mandado a los hijos de ambos a contar su historia, que se convierte en la prueba pública de su inocencia. Todos los oyentes, en el palacio y fuera, se hacen conscientes de la injusticia que ha sufrido.

Ahora Rama delante de toda su corte manda emisarios al eremitorio y anuncia magnánimo que, si ella viene a la mañana siguiente y presta juramento de su inocencia, será reintegrada como reina.

A la aurora acude el pueblo entero, reyes y brahmanes, los grandes ascetas, los monos y otros seres y hay un clamor general que estalla en admiración cuando Sita hace su entrada, modesta como siempre y vestida de renunciante, acompañada del gran asceta y gran poeta.

Este, Valmiki, habla y proclama su inocencia. Rama habla a continuación diciendo haber creído siempre en ella y añade que reconoce a los gemelos como hijos suyos y que espera recuperar su afecto.

La emoción aumenta cuando hacen su entrada los dioses y todo tipo de seres sobrenaturales para ser testigos del juramento de Sita. El autor nos presenta a Rama reiterando lo dicho antes, pero ahora ante el auditorio más excelso posible. Su único deseo es recuperar el amor de ella. La emoción embarga a todos. Hasta el Dios Viento envía una perfumada brisa sobrenatural que refresca y alegra los corazones.

Es tiempo de que Sita, con su vestido de penitente, la mirada baja, las manos en oración, hable. Y es ahora cuando el poeta le hace decir algo inesperado. Está presidido por un juramento de verdad como los que ya conocemos.

Sita afirma que si ella ha dedicado pensamiento, palabra y obra a Rama y a nadie más, la Diosa Tierra la acoja en su seno.

Así ocurre, se abre el suelo y surge la Tierra en un trono sobre dos gigantescas serpientes, la toma en sus brazos y desciende con ella desapareciendo en medio de una lluvia de flores. Sita, que había sido

encontrada por el rey su padre en un surco del arado, hija de la Tierra, ha vuelto a su seno. Su madre la acoge.

De las emociones posibles ante la escena que se ha inventado, el autor explota dos: la exaltación y alegría de muchos y la estupefacción de otros, alguno de los cuales mira a Rama.

Hay una Sita que ha abandonado el mundo con toda la pompa de un artilugio mecánico en el escenario de un teatro y ha dejado a Rama con un palmo de narices. El texto recalca la irritación del varón abandonado con su amenaza a la Tierra: si ya la ha rescatado antes de Ravana, lo puede hacer ahora, atacándola. Pero el dios Brahma le recuerda que es Vishnú reencarnado y que ya la verá a su muerte en el más allá.

Es cierto también que en aquella era las vidas duraban miles de años y que Rama estará durante ese tiempo sin compañía femenina y sin ella, recordándola siempre, sin que ayudara mucho a arreglarlo que la tuviera presente en forma de estatua de oro.

Este —casi— final del Ramayana forma parte del último libro, el séptimo, que suele ser considerado como un añadido posterior a su creación. Lo sea o no, o lo sea esta historia o no, que el poeta sánscrito más renombrado, Kalidasa, lo recogiera siglos después al resumir, y mucho, la vida y hazañas de Rama en una de sus obras cumbres no puede ser casual.

Para entender esta escena y su papel hay que volver atrás en el relato. Lo que se hace aquí es desarrollar un aspecto nuclear de la obra, la prueba anterior a la que hemos aludido, la ordalía del fuego. Merece la pena extenderse en ella por un momento.

La escena ocurre aún en Lanka. La derrota de Ravana y los suyos ha supuesto la derrota de un enemigo invencible por los dioses, el final de una situación peligrosa para el buen orden del mundo, tan peligrosa que ha exigido la encarnación de Vishnú en un humano, Rama. Se saborea su triunfo y lo que supone.

Ahora, tras su terrible experiencia, Sita ansía ver a su amado Rama. Pero ya sabemos que no será el encuentro amoroso que ella espera. El autor nos lo dibuja como su contrapunto: desconfía de ella y la insulta de manera cruel y pública. Él ni siquiera ha hecho la guerra por ella, sino por su honor, dice. La repudia. El desacuerdo angustiado de su hermano Lakshmana, su compañía más fiel y entregada en tantos años de búsqueda, juega aún más de contrapunto.

Sita toma ahora la palabra. Le contesta reprochándole lo que ha dicho, reivindicando su amor y fidelidad, y diciendo que no por su voluntad había tocado el cuerpo de Ravana cuando este la había secuestrado llevándosela por los aires. Pide entonces a Lakshmana que se le haga una pira para quemarse.

Se hace y ella se acerca para, en el último momento, invocar al dios del fuego, Agni, y pedirle que la proteja dada su inocencia. Su inmolación se ha convertido en una prueba mortal, en una pública y dramática ordalía. Entra en el fuego entre el horror de todos. Y sale de él acompañada del dios. Significa triunfo y la vuelta con su amado. ¿Final feliz?

Esto ilumina el texto que acabamos de ver. Lo que en el inmediato contexto de Lanka el poeta planteaba como una prueba que ha de pasar Sita para probar su inocencia y ser aceptada por el intransigente Rama, se convierte al repetirse tras el amargo exilio en una despedida consciente y en toda regla de una Sita harta.

A Rama le esperan miles de años de frustración. No creo malinterpretar al autor de esta segunda escena si digo que la exhibición de los recelos de Rama se convierte ahora en la exhibición de la decisión de Sita de tener al menos esos miles de años por delante sin aguantarle sus crueldades por mucha reencarnación de Vishnú que fuera.

Reelaboración posterior o no, ahondaba en un componente claro de la definición del relato en el que el autor decía mucho más de lo que parecía a través de su personaje, femenino y lúcido.

Para seguir avanzando y llegar al segundo personaje femenino que nos interesa aquí, conviene volver a algo que no debe pasar desapercibido. Para ello hay que ir al origen de todo, al origen del canto. Rama escucha su vida pasada, e inmediatamente después la futura, en la voz de sus hijos, esos hijos cuyas vidas hasta ese momento se ha perdido, y que transmiten la del sabio asceta Valmiki.

El poeta real ha inventado a un poeta imaginario, Valmiki, y lo ha situado en aquella era, en aquel lejano yuga, y como un personaje más de la obra. No se nos dice cuánto quedaba por inventar del mundo en aquellos tiempos prístinos, pero sí de algo que él inventa: la estrofa llamada shloka.

La historia es bien conocida y hermosa: en su retiro, lavándose en el río, Valmiki ve cómo un nishada, un habitante de la selva, mata a una

grulla macho que está copulando con su pareja y escucha después la queja de la hembra. Entonces Valmiki le dice al cazador que como ha matado a una de las dos grullas cuando estaban distraídas por el amor, no vivirá mucho tiempo.

Y entonces se da cuenta de que lo ha dicho en cuatro semi-versos de ocho sílabas y declamadas con un ritmo definido. Ashoka significa sin sufrimiento, sin dolor, shoka, por tanto, dolor. El término shloka se hace derivar de ese shoka.

Lo que se nos dice es que el primer poema nace del dolor de un ave femenina ante la muerte de su pareja que un hombre sabio siente y elabora en belleza. La conexión con los padecimientos de Sita no necesita comentario.

La shloka no es cualquier composición poética. Es la forma literalmente fundamental de la nueva poesía no religiosa, la que usan de manera mayoritaria los autores del Ramayana y del Mahabhárata y a partir de ahí toda la poesía sánscrita. Se entiende que se pueda jugar con la idea de que inventar la shloka es inventar la poesía.

Y se entiende que ahora el autor del Ramayana presente a Brahma hablando con Valmiki diciéndole que el descubrimiento de la shloka es parte de un plan suyo e invitándole a componer el Ramayana, para lo cual le concede que le sea revelado todo lo ocurrido, en público y en privado y lo conozca o no, sin que nada de lo que diga sea falso.

Nótese que el poeta ha resuelto dos cosas: la primera es ni más ni menos que el problema del «narrador omnisciente», ese método narrativo por el que un autor puede describirlo todo: emociones, acciones, pasado, presente. Valmiki, el autor que se inventa, lo es por gracia divina. La segunda es la veracidad de lo dicho. Al ser así, nada es imaginario, sino que pasó, fue cierto, no se presenta como un mero relato, sino como una verdad revelada.

Al imaginar para Valmiki, el autor detrás del cual se esconde, el privilegio de inventarse la shloka el autor del Ramayana hace todo un guiño a una realidad que conocemos: los autores del Mahabhárata y el Ramayana, como otros de este momento, se están inventando la literatura en sánscrito. Y los dos aseguran la veracidad de lo que cuentan por la vía de intervenciones sobrenaturales.

Todo esto nos ofrece un buen puente al Mahabhárata y a la segunda voz de mujer que su autor usa para abrir ventanas —o grietas— en ese relato que también presenta como verídico, como histórico.

De las muchas cosas que tienen en común las dos épicas una es que el autor del Mahabhárata se inventa también un autor que sitúa en el tiempo del relato, Vyasa. Vyasa es mucho más que el cantor y el personaje esencial en la trama global, pero secundario en la narrativa en sí misma que es Valmiki.

Es también brahmán y asceta, un rishi, pero es un rishi sobrenatural con un poder excepcional. E interviene de diversas maneras, por ejemplo, generando, en nombre de su hermano muerto y de sus mujeres, hijos que son claves en la trama, ni más ni menos que a Dhritarashtra y a Pandu, los padres de los Pandavas y los Kauravas, por tanto, también de Yudhishthira y Duryodhana, los primos entre los que se juega el reino.

Pero, sobre todo, interviene junto con el dios revelado Krishna guiando los acontecimientos. Nótese que no son los dioses convencionales los que lo hacen, sino un gran rishi y el dios de la bhakti, Krishna, que es Vishnú encarnado para la ocasión, en el contexto de un momento de peligro para el buen orden. No está solo en esto: la conversión de la reencarnación en un recurso de creación literaria permite imaginar una guerra cruzada de reencarnaciones entre los dos bandos enemigos. El autor del Mahabhárata también hace que se cuente en las pautas de un sacrificio y que no lo haga directamente el poeta que la compone, sino a través de terceros.

Se repite el que haya una mujer sobrenatural alrededor de la que gira la tragedia, pero no es en su caso raptada, sino ofendida. Draupadi, la mujer de los Pandavas, literalmente nacida del fuego de un sacrificio destinado a la venganza y para la destrucción. Es un personaje implacable que es consecuente e incita continuamente a la guerra antes y a asumir sus consecuencias, la masacre masiva que los priva de amigos parientes y hasta de hijos, después.

La belicosa Draupadi tiene un sitio coherente en un relato cuya clave son dos guerras que acaban con una generación de héroes, ese trayecto que van preparando Vyasa y Krishna. Coincide, en este sentido, plenamente con una de las interpretaciones de la Ilíada en el mundo griego, que la consideraba como el poema que cantaba una de las dos guerras sucesivas, Tebas y Troya, con las que se acababa con una era y generación de héroes que daba lugar al decadente tiempo del presente.

Ella es así parte de un plan divino del que todos son instrumentos. Hasta sus enemigos acabarán en un Cielo tras la muerte. Había que llegar al Kaliyuga, la nefasta era presente, para que un día en el futuro

pudiera renovarse el ciclo.

Pero no es la voz de Draupadi, quizás en exceso obvia, la que nos interesa aquí. Nos interesa más otra mujer, la venerable Gandhari, esposa del anciano rey Dhritarashtra, madre de los enemigos de los Pandavas, los Kauravas, a los que se ha opuesto siempre. Ella, la justísima Gandhari, preside todo un libro, el undécimo, el libro de las mujeres, que se dedica íntegramente a los muertos tras la guerra y a sus exequias.

Al inventarse a Vyasa como autor y rishi sobrenatural el autor asegura a su propio narrador omnisciente, en paralelo a Valmiki. Pero lo complica un poco al hacer que el poema lo cuenten sucesivos personajes que lo han escuchado. Y lo hace aún más sofisticado en la primera guerra, la más larga e importante.

Vyasa concede al auriga de Dhritarashtra el privilegio de ver todo lo que ocurre para que, una vez vuelto del campo de batalla, se la cuente al anciano rey ciego en su palacio. Si el autor de la Ilíada se preguntaba cómo podía contar todo lo ocurrido en la batalla sin ser un dios, la respuesta aquí es fácil: el auriga narrador puede hacerlo porque Vyasa se lo ha concedido, tal como Brahma se lo había concedido a Valmiki.

Lo fascinante es que tras la batalla y tras una matanza nocturna del bando (aparentemente) vencedor a cargo de un personaje llamado Relincho de Caballo (Ashvatthama) en un campamento sin vigilancia, Vyasa otorga la palabra a Gandhari para que describa ese terrible campo de juegos de la muerte lleno de millones de cadáveres de hombres y animales.

Hay pocos textos así en la literatura universal, solo comparable en el mundo grecorromano a las escenas tras la guerra de Tebas en las que las mujeres del bando derrotado pueden finalmente llegar a enterrar a los suyos, tras habérselo impedido el bando vencedor. El autor del Mahabhárata sitúa como oyente de Gandhari a Krishna, que la acompaña. ¿Podría ser casual?

Su relato es sobrecogedor y está presidido por su sufrimiento. Sobre los millones de cuerpos destrozados de hombres, caballos y elefantes, miriadas de mujeres buscan a sus muertos —hijos, padres, hermanos, esposos…— disputándoselos a los animales carroñeros, resbalando en el barro hecho con su sangre, buscando sus miembros mutilados, besando y acariciando sus restos, jugando al macabro rompecabezas de juntarlos para ver si son los de los suyos, hablándoles entre llantos,

desmayándose.

Gandhari asegura que sus nueras le provocan más dolor que sus cien hijos muertos, ellas, a las que ve así, desgreñadas, sufriendo. Ellas que tocan y abrazan sus cuerpos, ya no volverán a recibir esos mismos cuerpos como cuando llegaban a sus casas y los esperaban con amor y deseo. Sus gritos de dolor y los gruñidos y graznidos de los animales carroñeros han tomado el lugar de las músicas que escuchaban en sus palacios y que no volverán a compartir con sus amados.

La amarga letanía se sucede martilleante verso a verso. Y entonces llega el juego inesperado del poeta. Gandhari cae al suelo desbordada de tanto padecer y se dirige a Krishna. La anciana ha acumulado mucho poder con sus renuncias. Su marido es ciego y ella, para no ser más que él, ha llevado toda la vida una venda alrededor de sus ojos. Con esa terrible ascesis voluntaria ha ganado méritos.

Gandhari empieza reprochándole que si se ha producido esa matanza familiar es porque él ha querido, porque podía haberlo evitado y no lo hizo. No necesita ser demasiado explícito lo que dice. En el canto quinto, la embajada, inútil, por la paz, ella aparece con todos los ancianos de la corte reconociendo quién es Krishna y siendo testigo de la auténtica teofanía que escenifica y que hemos visto. Cuando el poeta la hace reconocer ahora que él podía haber evitado esa guerra alude mucho más que a su condición de pariente y rey poderoso, igual que cuando la hace decir que él quería la matanza. Ella habla al dios del universo que ha llevado las cosas hasta ahí. Y esgrime la renuncia que ha hecho en pro de su marido. La anciana va a maldecir al dios reencarnado, al dios de la bhakti, al ser supremo. Se entiende el horror con el que el poeta dibuja a sus oyentes tras haberlo hecho.

En treinta y seis años Krishna, dice, acabará matando a los suyos y después morirá solo, en la selva y de una manera indigna. Y entonces será cuando les toque a las mujeres de su pueblo experimentar lo que están viviendo las mujeres que se desplazan amargamente por ese escenario fantasmagórico.

Fascina cómo nuestro autor engarza con ella las dos guerras que son el eje de su obra. Apunta desde este momento final de la primera guerra a la segunda. En el libro decimosexto los varones del pueblo de Krishna se exterminan en una pelea de borrachos en la que él mismo interviene rematando la matanza antes de retirarse desolado a la selva y morir del flechazo accidental de un vil cazador en su pie. Se ha acabado todo.

Los dos cantos que siguen a la muerte de Krishna son muy cortos y son dos tan solo para que el conjunto de la obra tenga los dieciocho libros que tiene que tener. Cuentan cómo tras ella los desolados Pandavas saben a través de Vyasa que su vida no tiene sentido, se ha acabado, literalmente, su papel, la matanza que acompaña el fin de era ha terminado y la salida de Krishna de la escena preludia la suya, y parten para llegar al más allá.

Pero volvamos a más cosas que se ponen en juego aquí. ¿Sorprende la respuesta de Krishna? Es secundario lo que dice a Gandhari al final, que ella había dado luz al malvado causante de la tragedia y que, además, es hija de kshatriya, rey y guerrero, destinada por tanto a criar hijos para morir. Lo importante lo dice al principio y con una leve e inquietante sonrisa. Nadie podía matar a los suyos, solo ellos mismos, solo él entre ellos. Su maldición no habría hecho otra cosa que hacer posible lo que en realidad tenía que pasar.

Lo que señala el autor ahora a través de Krishna es que ella se ha convertido en parte del gran proyecto que le ha hecho encarnarse en humano, cuando las fuerzas divinas se enfrentan a las encarnaciones de sus enemigos en el delicado momento de la transición de yugas. Ese proceso implica la destrucción masiva de guerreros y reyes, de kshatriyas, que han visto y que culminará con la de su propio pueblo y él mismo.

El célebre Bhagavad Gita, el discurso que antecede al inicio de la primera de las dos guerras, se inicia con Arjuna preguntando a Krishna por el sentido que tiene participar en una contienda en la que morirán ancianos venerables, familiares y amigos muy respetados y muchos más. La respuesta es muy similar en el fondo: está destinado a pasar, es parte de los planes del dios del universo. Y una de las cosas que añade es que entregarse a él y sus designios tiene recompensa.

Como vemos, nada de esto es menor: preside la obra. Es una masacre, pero es parte del proyecto del dios del universo, el providente Vishnú-Krishna. Ya sabemos que otro aspecto contribuye a quitar tragedia a lo ocurrido: los muertos de los dos bandos vivirán en palacios del más allá de acuerdo con sus méritos porque han muerto como guerreros. Los que son reencarnaciones de divinidades u otros seres sobrenaturales vuelven además a ellos.

El autor lo deja nítido en el canto previo a la segunda guerra, el decimoquinto, en una escena en la que se presenta a Gandhari y a su marido Dhritarashtra en retirada ascética, amargados y pensando en el destino de sus hijos muertos. También está Kunti, la madre de los

Pandavas, que ha perdido un hijo secreto a manos de su hijo Arjuna, que no lo sabía y en realidad ha matado a su hermano. Vyasa los consuela revelándoles que todo había sido parte del plan de las fuerzas del bien, incluyendo las encarnaciones de seres sobrenaturales entre los combatientes que han muerto.

Y les concede lo que piden, saber qué ha ocurrido con ellos. Una noche los hace testigos, a ellos, a los Pandavas y a los habitantes del reino, de la aparición en un río sagrado de los millones de guerreros muertos, que vienen del más allá, hermosos y vestidos con ropas divinas, resplandecientes.

Invocados por él, expresan el sueño de la reconciliación: vivos y muertos, amigos y enemigos, hombres y mujeres se reconocen y se consuelan, departen amigablemente y se despiden al amanecer en paz. Reina la serenidad en los corazones de todos. Parece no haber habido tragedia. Hasta las mujeres que lo desean pueden irse con sus maridos al más allá. El poeta habla del encuentro como de una fiesta y de los guerreros como hermosas imágenes en una pintura.

Precisamente todo este vasto aparato de argumentos que suavizan la tragedia —el plan y el más allá en lugar prominente, el dios providente…— son los que hacen tan extraño y tan fascinante el juego que el autor del Mahabhárata nos presenta con el protagonismo de la anciana Gandhari y de sus palabras.

Por ellas, no lo olvidemos, el dios encarnado morirá vergonzosamente tras una trifulca alcohólica de los guerreros de su pueblo y una parte de sus mujeres serán luego arrebatadas por salvajes porque Arjuna, ya viejo, ya privado de Krishna, no puede siquiera defenderlas.

Y todo remite a la salmodia de una anciana a la que dibuja con todos los rasgos de la virtud y que se niega a aceptar el dolor terrible pasado por los millones de guerreros y de sus mujeres. El autor, queriéndolo o no, atraviesa con su voz planes, proyectos divinos y consuelos póstumos llevado por el dolor de esas mujeres que se resbalan andando por un campo de batalla de pesadilla, encontrando, limpiando y abrazando los cadáveres de sus hijos, padres, hermanos y esposos muertos.

Los autores del Mahabhárata y del Ramayana generan las dos grandes historias épicas directamente ligadas a la bhakti, el clarín de llamada del hinduismo. Las dos son parte de un proyecto común presidido por esa particular puesta en valor del recurso narrativo de la «reencarnación ad hoc» que son los avatares humanos del dios

supremo. Krishna y Rama, reencarnaciones de Vishnú para tiempos de guerra y muerte.

El proyecto es hondo y tiene éxito. Estas historias, que serán objeto, además, de pinturas, esculturas o representaciones teatrales, son claves en el triunfo de ese dios que ofrece en el Bhagavad Gita la liberación total, esto es, sin Cielos de ida y vuelta, a todos los que le reconozcan como quien es y le den amor, devoción y entrega, sin importar nacimiento.

Por eso es fascinante que los dos autores hagan también que las voces de dos mujeres, Sita y Gandhari, dejen una impronta como mínimo ambigua en las dos reencarnaciones del dios.

No es la única circunstancia que desluce el panorama que dibujan. Las dos terminan con reyes justos que organizan en aquel pasado un mundo brahmánico presidido por la devoción vishnuita, todo un ejemplo para el futuro, pero son dos reyes —Rama y Yudhishthira— que viven vidas marcadas por años de reinado presididos por dos amarguras: la pérdida de la persona amada uno y una matanza general que no se perdona otro. Y con Krishna, el dios reencarnado, muriendo sin gloria tras una matanza indigna, del disparo casual de un vil cazador en un pie. Tiempos de una paz más que otoñal.

Pero nada como la voz perturbadora de una mujer harta de un marido insensato e injusto y de una madre que siente el dolor de tantas mujeres que lloran las muertes de hermanos, hijos, padres y esposos.

No es pequeño el regalo que le hace a la humanidad una literatura así. Que sea bienvenido todo aquello que nos hace humanos, y nada nos hace tan humanos quizás como dejar que fluyan las voces en nuestro interior por muy contradictorias que sean. Por suerte nosotros mismos, no solo el mundo, contenemos multitudes.

Como vemos, alrededor del cambio de era, y sobre todo en sus primeros siglos, la India experimenta las consecuencias de ser el eje de las rutas comerciales que atraviesan el Viejo Mundo y de mucho más que eso. En ese tiempo se genera una lengua, el sánscrito, una literatura, nuevas formas de arte y muchas más cosas. Se une a los grandes mundos de escritura y pensamiento que la rodean. Y se cambian los modelos religiosos en líneas que tienen mucho en común con lo que está ocurriendo en otros lugares.

Y con todo ello el subcontinente indio se sitúa en condiciones de contribuir a que se expandan los procesos que ella misma ha


experimentado en dirección este, y no solo hacia el Tarim.

AÚN MÁS ALLÁ



Jing Ke atentando contra Qin Shi Huang (227 a.e.c.)

en la capilla de Wu Liang (s. II).

72

Aún más allá.

Noticias de varias Zomias

Para seguir volvamos a retomar una visión más global.

No solo son las tres miradas de nuestros personajes las que se cruzan en los mares del mundo. Hemos visto que el ámbito del que tenemos más noticias, el de Eurasia occidental y el norte de África, el del mundo romano, desborda de representaciones de la India.

Recordemos algunas de las personas y personajes que conocemos y que nos pueden servir para rememorarlos. Nos conviene empezar por el estudiante que residía en Alejandría que decidió ir a la India, para desgracia de sus esclavos, del que Luciano nos informa, porque nos lleva a otra historia que contó Luciano de otro estudiante en Egipto que merece la pena contar aquí también y que termina en otro viaje a la India, esta vez sin vuelta.

Es parte de un precioso tratado, Toxaris o de la amistad, en el que discuten un escita y un griego sobre cuál de los dos pueblos la valora más. Y hacen un juramento de contar historias ciertas y recientes poniendo cada uno cinco ejemplos. Nótese que el encuentro intercultural que refleja o imagina como posible Luciano toca a un tema humano compartido y hondo.

En uno de los cinco ejemplos griegos un estudiante en Egipto es condenado por un robo sacrílego que no ha cometido y su amigo, viendo que no sobrevivirá a la cárcel, se hace condenar también para acompañarle en la desgracia. Lo que nos interesa aquí es que cuando finalmente se prueba su inocencia y los dos son liberados, el amigo que se ha sacrificado decide irse a la India con los brahmanes, lo cual quiere decir, obviamente, con los ascetas. Si para un estudiante la India es curiosidad, para el otro significa refugio y renuncia.

Recordemos que para Cesarión, el hijo de César y Cleopatra, la India era también el espacio en el que él, y Cleopatra, soñaban su huida, aunque finalmente nunca se pudiera concretar, para su desgracia.

Hemos visto embajadores de allí que llegan a Augusto e incluso al mismo Trajano o que se entrevistan con Bardaisan en Siria, y seguramente hay que contar con enviados romanos que devuelven las visitas, siempre con el parto de fondo. Y no está de más recordar a los poetas romanos que la incluyen en el contexto del sueño universal de Augusto o al poeta egipcio que hace que su héroe Petechons y la amazona Sarpot derroten ni más ni menos que al rey de la India. Es un buen límite para el sueño de la dominación del mundo que nos recuerda también que el poeta del Mahabhárata no está solo en este tipo de cuestiones cuando hace que Sahadeva someta Roma.

No está de más recordar tampoco a quienes veían el planeta como un espacio donde se desplegaban objetos de deseo culinario junto a medicinas, remedios o perfumes y englobaron la India en el mundo de sus apetencias. Desborda, claro está, en esta línea la presencia de quienes los azuzan y posibilitan su disfrute en su búsqueda de riqueza, gentes ligadas al comercio y la navegación, como el capitán del Hermapollon o los banqueros que lo atan en corto en su contrato o como el autor del Periplo. Y son todos ellos los que tienen su contrapunto en quienes despliegan la diatriba moralista y la crítica a los lujos y al desangre económico.

También hemos visto algunos ejemplos de la facilidad, por lo demás nada extraña, con la que otros lo convierten todo en exabrupto misógino. Recordemos dos críticas que nos llevaban más allá, a China, con Plinio aludiendo a los vestidos de seda de las mujeres, con los que se desnudarían más que vestirían, y la que dirige Juvenal a una dama romana que se interesaba por los Seres y por el mundo entero, cosa impropia de una mujer.

Pero la India es mucho más que horizonte de conquistas, hogar de renunciantes o espacio de enriquecimiento o de provisión de mercancías para el placer. Es también una frontera del mundo conocido. En este sentido, no podemos olvidar otra curiosidad compartida, la de los geógrafos y sus deseos de medir la tierra, con Ptolomeo como ejemplo máximo. Definir las dimensiones de, como la hubiera llamado Estrabón, la manzana del mundo era tarea importante y la India cumplía un papel ahí, aunque la palma ahora de las dificultades se la llevara la China, más lejana, más desconocida, más difícil.

Ptolomeo nos recordaba a otro personaje, Maes Titianus, el gran mercader que había comisionado a encargados de sus caravanas para medir la distancia hasta la capital china a través del Tarim pasando por la misteriosa Puerta de Piedra y, además, lo había escrito.

Maes es el representante de una curiosidad que también conocemos, la de «nuestros comerciantes», como los llamaba Plinio, esos adelantados del conocimiento a los que nos podemos imaginar en lugares como Alejandría siendo casi cortejados por estudiosos y miembros cultos de la élite romana para que contaran, y escribieran, sus experiencias. No hay mejor ejemplo que el autor del Periplo, que tanto nos ha guiado.

Con la ayuda de la información de uno de estos navegantes buscó Ptolomeo entender el espacio y distancia más difícil de calcular, el que llevaba por el mar hacia el golfo de los sines (Tonkin) a través del Quersoneso Áureo. Y ya sabemos que, con su aporte y el de otros muchos, China —la de los «sines» y la de los «Seres»— fue abarcada doblemente y casi abrazada por una perspectiva que cierra el continente euroasiático por tierra y por mar. Nuestro interés por el eje de mundos que es el Asia central no debe hacernos olvidar que las rutas terrestres por el noreste de la India, desde el bajo Ganges, llegan a Myanmar (Birmania) y a espacios de la actual China, a Yunnan.

Ptolomeo, al que van a parar tres milenios de conocimientos matemáticos y astronómicos y casi medio milenio de investigaciones helenísticas, marca un antes y un después a la hora de generar una imagen del planeta que el mundo heredará de la Antigüedad. No es una mala herencia una obra que reúne más de seis mil trescientos topónimos repartidos en ochenta y cuatro zonas.

Es desde este conocimiento, por cierto, que podemos aceptar sin problemas una noticia de las fuentes chinas (el Hou Hanshu) que habla de una embajada que llega allí en el año 166 siguiendo la ruta marítima mandada por un emperador de la dinastía Antonina.

Hay tres aspectos más de las rutas marítimas hacia el sudeste asiático y China que es importante resaltar aquí.

El primero es que esas navegaciones no salen de la nada y tienen precedentes. Una de las grandes demostraciones de que nuestra especie es, por encima de todo, una especie en continuo movimiento es nuestra apabullante ocupación de los mares, un aspecto en el que se llevan la palma los mundos insulares del Pacífico. Tenemos ya poblaciones desplazándose en el Paleolítico por lugares que no cabría esperar que hubieran estado a su alcance. Hay expansiones humanas

muy anteriores, pero son los grupos de lenguas austranesias los que contribuyen a partir del III-II milenio a.e.c. a difundir tecnologías de navegación, explotación de recursos marinos y cultivo por el Pacífico, con emigraciones o por contacto cultural.

Es un proceso comparable al que suponen las tecnologías ligadas a la domesticación de animales en la parte norte del continente y tiene un resultado similar en cuanto a la ocupación de espacios del planeta. Un buen indicativo puede ser el valorar que este grupo de lenguas se habla entre Madagascar y la Polinesia. Sobre el fondo de sociedades que viven de la agricultura, la ganadería y los recursos del mar, se produce una multiplicación de prácticas y saberes, desde la fabricación de embarcaciones a la observación de los astros, los pájaros, las olas y los vientos que abren los horizontes y los mares a nuevas presencias humanas.

Las navegaciones del período de la globalización que estamos estudiando son deudoras de experiencias previas atesoradas en las manos y en los ojos de las poblaciones que siguen surcando el mar cuando ellas llegan.

El segundo es que estos movimientos de comerciantes y navegantes tienen el efecto de desplazar procesos que se habían venido produciendo en toda la ruta terrestre y marítima, y en particular en el sur de la India: el conjunto de impactos que contribuyen a la formación de sociedades complejas, revoluciones urbanas y monarquías.

Con el impulso de estos grandes movimientos de personas y mercancías se produce la progresiva generación de sociedades complejas en el ámbito del sureste asiático, en particular en las cuencas de los grandes ríos. El mundo que se proyecta en otro de nuestros personajes, el príncipe indio que se nos presenta en una jataka disponiéndose a viajar para enriquecerse a Suvarnabhumi, la «Tierra del Oro», desborda de consecuencias, más allá de que lleve consigo mercancías y a los viajeros y sus sueños.

Los espacios de los grandes ríos, en especial, pero también los que dominan lugares estratégicos en términos de navegación, recibirán ahora el tipo de incentivos para la constitución de sociedades complejas que hemos visto en la India. Desde allí y desde Sri Lanka irán llegando las claves para las nuevas dimensiones de las sociedades y los Estados de la zona en los siglos que siguen. Y sin esos Estados pronto no se podrá entender tampoco el mundo de las navegaciones por los mares Índico y Pacífico, ni la evolución de los reinos del sur de

la India que intermedian con ellos.

Es tiempo ahora de recordar que en la India en los primeros siglos de la era común se construyó una cultura específica y compartida, con el eje en una lengua, el sánscrito, que se renueva con sus usos escritos y tantas otras cosas. Y que esto va unido, sobre todo, a dos modelos religiosos, el budismo y el hinduismo, sin olvidar otros como el jainismo, que están en la línea de los nuevos conceptos de más allá, y que ofrecen modelos de realeza, rituales y legitimación bien probados.

Lo que se ha denominado «cosmópolis sánscrita» se extiende ahora hacia el sureste asiático y lleva consigo muchas cosas, incluyendo manuales de gestión del Estado como el Arthashastra. Es importante recordar que la expansión de las civilizaciones urbanas no implica solo reyes y estructuras de poder, ni siquiera solo cambios sociales de envergadura. Las nuevas redes humanas y su interconectividad se nutrían de marcos comunes de pensamiento e interacción fruto del tiempo y del contacto.

Será en Vietnam donde esa lengua reinventada y esa cultura nueva se encuentren con los modelos que aporta la cultura china, también reestructurada en el mundo Han y pronto integrando el budismo, una integración que es mucho más que un fenómeno religioso. Vietnam será también una frontera de diferentes budismos. Son los modelos chinos también los que articulan los diferentes Estados de la China post-Han, y continuarán siendo adaptados en el extremo del Asia oriental septentrional, en la península coreana y el archipiélago japonés.

El tercero se refiere a la necesidad de una mirada más allá de los Estados, por más que nos invite, y casi nos obligue, a centrarnos en ellos esta visión general de su expansión por todo el continente. Lo especial de la zona continental del sureste asiático no es que tenga grandes ríos que permiten grandes sociedades sedentarias. Es que al norte está rodeada de macizos montañosos que continúan hasta el Himalaya y llegan a la costa. No son obviamente fáciles de controlar.

Este espacio fue bautizado hace pocos años como «Zomia», que es una manera de darle un nombre a un mundo que representa el otro lado de los grandes Estados. Recordemos que las culturas urbanas se basan en los campesinos y en tres cosas que se les exigen: parte de la producción de la tierra que cultivan, trabajos obligatorios y servicio militar.

¿Y si se van? ¿Qué ocurre cuando desaparecen los ignorados?

Las montañas aquí se convierten en el lugar en el que se expresa el hartazgo de la manera más inmediata: huyendo. Aquí como en otros lugares del mundo los campesinos pueden optar por un cambio de vida, una búsqueda de un lugar más simple y menos opresivo. Gentes huidas del sureste asiático, pero también de China, encuentran ahí su refugio natural.

Así que grupos de tecnología más simple, dispersos, nada espectaculares en sus producciones culturales, no resultarían ser necesariamente producto del «primitivismo», sino de la elección en procesos llenos de consecuencias, desde situar límites de explotación a los reinos a ofrecer mundos paralelos en los que, por cierto, pueden generarse también procesos de invasión de las sociedades monárquicas y sedentarias de las cuencas.

Para tener una visión suficiente no podemos olvidarnos de ellos, pero tampoco de los que forman otra Zomia, la del mar, en mundos costeros e insulares donde milenios de experiencia de navegación ofrecen también la posibilidad de huidas y de búsquedas de mundos menos implacables.

Hemos evocado los dos grandes caminos que entrelazan los dos viejos continentes, el que los une por mar del Atlántico al mar de Japón pasando por el Mediterráneo y el mar Rojo o el golfo Pérsico, y el que sigue las rutas por tierra desde las vías del Imperio romano a China pasando por el mundo parto. Recordemos, además, que el viejo continente abarca a una África que muchos saben que es no solo navegable, sino circunnavegable, aunque otros lo nieguen.

Sin embargo, nada estaría completo sin evocar también las estepas euroasiáticas que conectan Manchuria con Centroeuropa y que seguirán siendo un foco de conexiones, y de invasiones, hasta el siglo XVIII. No hay globalización del Viejo Mundo sin ellas.

Hemos visto a los xiongnu y yuezhi, en particular, como parte de esos grandes procesos de interacción, precedidos muchos siglos antes por las migraciones indoeuropeas. Y cómo los yuezhi adquieren un protagonismo indisputable cuando se instalan en el norte de la India y Asia central y acaban constituyendo el Imperio kushana, contribuyendo así a articular esas grandes vías de conexión intercontinentales que no son solo de mercancías.

Recordemos a los escitas, imaginarios o no, que hablaban con Alejandro haciendo exhibición de su conciencia de ser capaces de atacar a Alejandro en el Asia central occidental o en la misma Grecia.

A Luciano le parece del todo verosímil que haya escitas que lleguen de más allá del mar Negro a conocer Grecia o que discutan con un griego sobre la amistad. En los casi setecientos años que van entre los xiongnu que invadían China y los hunos que invadieron el Imperio romano hay muchos conocimientos acumulados sobre construcción de Estados nómadas y sobre espacios susceptibles de ser conquistados. Y muchos más aplicados a otros campos de interacción que incluyen desertores, asentamientos, tráficos comerciales o movimientos religiosos.

Y, con todo, tampoco podríamos quedarnos aquí, ni siquiera si añadimos las Zomias y otros territorios más o menos al margen de todo ello.

Recordemos que Luciano imaginaba en el siglo II a un grupo de amigos navegando desde Europa hacia el oeste con la decisión de encontrar el continente que se hallaría más allá. Al otro lado, a finales del siglo III a.e.c., Qin Shi Huang mandó dos expediciones a cargo de un personaje cautivador, Xu Fu, en dirección este para encontrar la fuente de la inmortalidad. Sabemos que el sabio Zhou Yan había pensado a China como solo una parte menor del mundo y había con ello abierto la perspectiva geográfica de su tiempo y del mismo Primer Emperador.

Hay dos viajes de Xu Fu y para el segundo lo convence, en realidad lo engaña, para que le ponga al mando de una flota con tres mil muchachos y muchachas, además de todo tipo de artesanos. Si el detentador del poder absoluto se rebelaba contra su propia condición humana, Xu Fu se rebeló también no volviendo nunca, encontrara lo que encontrara. ¿Llegó al Japón? ¿A Taiwán? ¿A América? ¿Murieron en el mar?

Las dos historias, en todo caso, nos sirven para tener presente que no es posible pensar la condición humana sin la esperanza y sin la curiosidad y también para no olvidar que, como los personajes de Luciano y el propio Qin Shi Huang preludiaban, esperaba aún más allá una circunvalación del globo que algún día contribuiría no solo a conectarlo, sino a hacernos conscientes de su pequeñez. Y de una fragilidad que es tan patente como la nuestra propia y de la que nos sentimos cada vez más responsables.

Pero hay una tercera historia que quisiera incluir aquí, que quizás nace como una parodia de la de Qin Shi Huang y que muestra, en cierta forma, un espíritu similar al de Luciano. Nos ayudará a mirar a mayor distancia, la del auténtico extremo oriente de Eurasia, los

procesos de construcción de culturas y escrituras, en este caso en la esfera de mundos que nacen en el tronco chino para luego volar.

Un autor de siglo XVII, Ihara Saikaku, abre la literatura japonesa a un nuevo género con su Kōshoku Ichidai Otoko, un libro en el que se dibujan mundos que se alumbran en las ciudades de su tiempo pletóricos de cortesanas, ricos vividores y buscavidas de todo tipo. Su personaje principal solo piensa en la conquista y el sexo y en disfrutar de todo ello.

Su final cuenta cómo tras veintisiete años de dedicación exhaustiva a estas tareas, buena parte de ellos desde la posición de un rico rentista sin temor a la ruina, envejece irremisiblemente y ve envejecer a las mujeres que ha amado.

Acepta que pagará en el más allá su vida disoluta y no le preocupa. Entierra miles de monedas de oro en una montaña con una discreta inscripción y arma una embarcación cerca de Osaka. Sus velas y paneles internos están hechos con ropas que le habían regalado cortesanas que le habían querido y sus cuerdas con mechones de sus cabellos entrelazados. En ella embarca, entre otros, provisiones, cuadros, un libro, medicinas y estimulantes.

Y convence a seis amigos de francachelas para acompañarlo con un argumento irrefutable. Hemos experimentado, les dice, todos los placeres posibles que nos ofrecía la vida que hemos llevado, no hay nada que buscar aquí. Hay una isla en el mar, la isla de Nyogo, habitada por mujeres apasionadas que os llenarán de pasión. Entusiasmados, se suman a la aventura.

Y así, un día claro del décimo mes del mil seiscientos ochenta y dos, los siete incansables vividores pusieron proa hacia el ilimitado horizonte en una singladura sin viaje de retorno.

Somos una especie extraña e incansable.

Como estas tres miradas se cruzaban igual que las que nos han guiado en este libro, pero ya no directamente, sino a través de América, merece la pena seguirlas para ir acabándolo.

73

El contra-experimento América y otras andanzas y peripecias de una especie parlanchina

Este libro está muy lejos de pretender resolver ninguno de los grandes problemas de la historia del mundo. Busca ayudar a mirar a los seres humanos de otra manera, opera, si acaso, en la mirada y desde la plena conciencia del delicado instrumento que es la historia. Se renuncia al discurso erudito, a la aplicación de un sistema, entre otras cosas, desde la plena conciencia de que aún no hemos generado instrumentos para pensar todo esto como debemos.

Y, así, lo hace abriendo ventanas en expresiones diversas de lo que el mundo fue durante el primero de los grandes encuentros de la historia del Viejo Mundo, durante la primera gran globalización, hace ahora alrededor de dos milenios.

Los seres humanos somos una especie curiosa. Se calcula que la última llegada de cierta importancia a América de gentes de Eurasia se produjo hace unos doce mil años. Por entonces eran —éramos— en todas partes cazadores y recolectores.

Dos grandes poblaciones humanas se desarrollan, entonces, separadamente, con la mayor parte de sus habitantes en el viejo mundo. ¿Qué pasaría en el futuro, qué ocurriría de distinto y qué de divergente en esos dos grandes espacios? Es lo que yo llamo el «experimento América»: es como observar la evolución de sujetos de experimentación similares situados en dos ámbitos independientes y sin contacto.

Milenios después en los dos lugares se había desarrollado la agricultura y, más tarde, en los dos se habían producido revoluciones

urbanas. La misma especie en dos lugares distintos cambia en su relación con el medio y la subsistencia, primero, y, después, más aún cuando sobre esa base generó sociedades más complejas en lo tecnológico, nuevas formas de ocupación del medio y de recursos, estructuras urbanas y, entre otros, más complejidad en jerarquías sociales, representaciones y percepciones del mundo. Esto dice mucho de nuestra más que curiosa condición.

Lo que vamos viendo aquí nos habla también de una de las manifestaciones más claras del final de los paralelismos. Como hemos visto, la fácil comunicabilidad es uno de los componentes más claros que se ha puesto de relieve a la hora de explicar el protagonismo del continente euroasiático en la historia universal. Toda la riqueza de interacciones que se produce en este momento de la primera globalización podría testificar como ninguna otra cosa cómo se concreta esa comunicabilidad y cómo marca, más que una diferencia, toda una divergencia.

Las tres miradas que nos han servido de guía muestran entre otras muchas cosas cómo se manifiesta la plena conciencia de esa realidad de múltiples mundos y de múltiples contactos. Y cómo se habían producido vehículos de comunicación, escrituras específicas y hasta géneros literarios que nos los transmiten.

Un emperador romano, Trajano, el enviado del general chino Ban Chao y el poeta que inventa a Sahadeva, un príncipe imaginario del subcontinente indio, para que mire por él, entrecruzan miradas marcadas por curiosidades y deseos de encuentros o de dominación, diferentes, pero presididas por el conocimiento de que sus culturas no están solas. Más allá de las retóricas de autoexaltación, la conciencia planetaria va unida a la aceptación de la fragilidad de la pretensión de un dominio universal.

Nuestras tres miradas solo se explican en espacios complejos, abiertos y contradictorios, esto es, ricos, que no se dejan reducir a una sola denominación ni a una sola dominación.

El emisario de Ban Chao no existiría sin las muchas sociedades de la cuenca del Tarim ni sin los xiongnu, tampoco sin las sociedades que habían ido absorbiendo el emperador Qin y los Han, ni sin los partos y Roma.

Roma misma son muchas Romas que abarcan todo lo que se reestructura bajo su poder, de Nubia a Asia Menor y del Rin y el Danubio al norte de África. Griegos o egipcios, como todos los demás,

reinterpretan sus legados. Roma no negocia su poder ni sus intereses, pero casi todo lo demás queda abierto al juego de las adaptaciones.

Trajano sueña desde un lugar, el golfo Pérsico, por donde habían circulado y circularían comerciantes del mundo romano, pero que nunca sería romano. Todo el comercio desde el mar Rojo no se entiende sin la existencia de los partos, que controlan las rutas terrestres desde Mesopotamia y el propio golfo Pérsico hasta el Asia central y la India. Su sueño de emular a Alejandro evoca las complejidades de cuatro siglos de encuentros y cambios.

El poeta del Mahabhárata construye su relato con una clara pretensión de conquistar el pasado en un presente donde hasta la lengua en la que escribe se ha creado —mejor, se está creando— para ser compartida. Gentes de procedencia externa al subcontinente controlan una parte de sus reinos y en todas partes lo que domina es la diversidad de lenguas y religiones y la riqueza de los encuentros.

En su sueño de dominación universal, ese sueño, que para sus rivales sería una pesadilla, invierte una realidad múltiple y compleja que invita a trastocar y homogeneizar en nombre de la recuperación de una hegemonía que había existido previamente tan poco como el mismo dios universal que contribuye a construir con su obra.

Son miradas de dos personas y un personaje que están vinculadas al Estado, dos a Estados reales, el otro al sueño de un Estado, pero la realidad desborda plenamente su marco.

En los testimonios que hemos visto de los tres mundos ese espacio del poder muestra una sorprendente cantidad de componentes comunes. Y son tan apasionantes allí donde hay influencias como donde no las hay para cualquier reflexión sobre nuestra evolución como especie, porque donde hay realidades comunes producidas de manera independiente hay que preguntarse por las razones que las explican, y allí donde hay influencias hay que preguntarse por las razones por las que esos factores comunes son aceptados y por cómo son reinterpretados y adaptados en nuevas claves.

Pienso, por ejemplo, en el ideal universal del rey justo, que es inseparable de su preocupación por el bienestar de sus súbditos, o en la exigencia al monarca de autodominio como precondición para ejercer su poder sobre la sociedad.

Y cómo olvidar otros dos: la sucesión real, el momento de mayor fragilidad, la cristalización de las tensiones palaciegas, y el efecto de

esos mundos muchas veces envenenados sobre los príncipes criados en medio de sus rivalidades, tensiones y, no en pocas ocasiones, crímenes.

Impresiona también el papel de la reivindicación de la libertad de palabra y de buen consejo frente al rey, de cuya aceptación o no por él depende muy mucho el juicio que merezca. E impresiona menos lo predecible, el servilismo, que el mantenimiento de la dignidad en esos contextos donde los destinos y las vidas dependen del mero frunce de un ceño. Hay una reivindicación generalizada de la necesidad de un buen gobierno que contemple y cuide a todos. También aquí hay antepasados dignos de ser recordados.

En este mismo sentido, llama igualmente la atención la reflexión alrededor de la necesidad de organizar el sistema de poder y las estructuras complejas de gobierno y financiación. Hay una multitud de escritos que definen diferentes posiciones sobre el Estado y su gestión y, con ello, sobre la condición y papel de quienes lo han de hacer funcionar en sus niveles más altos.

Las pretensiones monopolísticas confucianas y brahmánicas destacan con luz propia en este ámbito. Los confucianos nacen vinculados a un proyecto de gestión del Estado y los brahmanes acabarán reivindicando su condición de óptimos gestores del mismo por su intrínseca superioridad y formación. Ni esas pretensiones ni sus éxitos, digamos, tendenciales, que ahora no son más que pretensiones, deben hacernos olvidar que sus sueños se enfrentan a realidades muy diferentes a lo que ambicionan.

Quienes escriben sobre estas cuestiones y quienes las experimentan se hallan por lo general en posiciones elevadas en un mundo, el del palacio, que es donde confluyen las cúspides de la jerarquía social y del prestigio. En cierta forma su opción personal y familiar por participar de él no es más que la respuesta a una vieja llamada casi genética a la dominación jerárquica.

De nuevo, vuelve a ser interesante encontrar el otro lado: la negación a la participación en glorias y pompas, el rechazo al palacio y sus peligros. Cínicos, taoístas, lokayatas, renunciantes y escépticos de todo tipo tendrían mucho que hablar entre ellos sobre esto. El recurso a lo cotidiano, igual que a la huida del mundanal ruido y al disfrute, en particular, de la naturaleza, que se construye como lo opuesto al fragor de la competencia, marcan otra línea de encuentro a todo lo largo del continente.

Y no es menos interesante ver cómo las ideologías que apoyan intervenir y no intervenir en esos rentables pero precarios mundos se pueden juntar en una misma persona, capaz así de tener recursos para sobrevivir a éxitos y fracasos.

Una vez en el sistema y en la reivindicación ética, llama la atención comprobar cómo la asociación entre verdad y reflexión tiene en Roma y China una proyección clave en la historiografía. De ella se predica que sin que sea cierta no puede servir para guiar comportamientos, porque lo falso no enseña a actuar de manera inteligente ante circunstancias similares y lo lisonjero no corrige los malos comportamientos de reyes y personajes encumbrados.

No deja de ser una interesante sorpresa ver que la conjunción de escritura y memoria del pasado dé lugar a una reflexión que busca entenderlo y hasta juzgarlo con parámetros éticos que, de nuevo, pueden desbordar a los gobernantes concretos. En el mundo grecorromano y en China se despliegan las potencialidades de dos sociedades que yo he llamado «historizadas», en las que la historia como disciplina o saber juega un rol fundamental en la reflexión y en los modelos de pensamiento colectivos e individuales.

Sociedades así tienen el pasado como un recurso para sentir y pensar ese pasado, el presente y el futuro con una particular riqueza e intensidad. Aparece en la construcción de todas las ramas del saber, de la curiosidad y del arte imprimiéndoles un sello particular.

No está sola la historia en los juegos con el tiempo. La preocupación por el pasado, el presente y el futuro se multiplica en escritos por todas partes y en todas direcciones. Afecta esto a historiadores, astrólogos, fisonomistas y adivinos de todo tipo, aunque quizás nada sorprenda tanto como la extensión de escritos que juegan con el pasado ubicándose a sí mismos en él, y que anuncian futuros en los que un presente adverso recibirá su correspondiente corrección. Lo mesiánico y lo apocalíptico generan instrumentos que se difunden por todas partes. Se esperan salvadores y se escriben historias que transmutan el deseo en profecía.

Pero hay algo más impresionante aún y quizás con más necesidad de ser explicado, la extensión de las religiones universales, unidas a la idea de más allá, a la salvación tras la muerte y a la tríada amor, devoción y entrega. Dentro de esto ocupa un lugar muy especial la idea de la reencarnación, que es una de las creencias más comunes en las élites del mundo grecorromano, en la India y, finalmente, en la China.

Con reencarnación o sin ella, algo debe de haber pasado en el mundo para que un gobernador helenístico o romano o un comerciante de estirpe griega pudieran haberse entendido en estos terrenos con los navegantes budistas o shivaítas que dejaron su marca en Socotra o con un budista mahayana de, por ejemplo, el Tarim o China o, en las fases finales del período que estudiamos aquí, en los nuevos taoísmos convertidos en religiones.

Quien se encomendaba y ponía su esperanza para el más allá en Isis, por ejemplo, no hacía nada esencialmente distinto de lo que hacía quien escogía a Shiva, Krishna o al bodhisattva Avalokiteshvara. Y todos hubieran visto sin escándalo cómo los dioses del panteón politeísta previo eran adaptados de una manera u otra a las nuevas necesidades y cómo sus fieles, o quizás ellos mismos, podían seguir rindiéndoles culto sin que nada cambiara para ellos sustancialmente.

Es interesante constatar, en relación con esto, cómo los especialistas religiosos hereditarios, al estilo de los sacerdotes egipcios, los magos iranios o los brahmanes indios, se encontraron con la creciente competencia de otros grupos que llenaban sus filas por la vía de la vocación personal, como los monjes budistas, los sacerdotes de los cultos mistéricos, los maestros taoístas o a multitud de iluminados y sabios con sus respectivos discípulos que pueblan el Viejo Mundo. Las religiones universales cuadran con mayor dificultad con los sacerdocios hereditarios y mejor con el mundo de las vocaciones y los carismas personales.

Y dentro de la fascinante complejidad del momento ¿cómo no recordar un componente tan común como la ascesis, la condición de renunciante que da lugar a competencias externas e internas, a exhibiciones de resistencia al dolor y hasta a muertes voluntarias? Hay toda una internacional de los renunciantes que se conecta en escritos que los describen. ¿Qué hace que nuestra especie llegue ahí?

Parecen más fáciles de entender otros componentes comunes como la preocupación por el cuerpo, la salud, el ejercicio o el placer. Lo interesante de este momento no es en sí esto mismo, sino que se haga objeto de escritura y hasta de manual. El sexo, en este sentido, también es objeto de análisis y de reflexión, con más componentes comunes de los que parece.

En sociedades manifiestamente escoradas del lado de los varones, la preocupación compartida por los orgasmos femeninos no parece una cosa despreciable como objeto de análisis. Hemos visto que está en el Kamasutra y en los textos médicos chinos, puede ser útil mencionar

que está también en Ovidio, que en su Arte de amar reivindica el placer que siente ante el de su pareja.

Y en este contexto conviene recordar la existencia en los tres ámbitos de gentes que reivindican los derechos de las mujeres a la educación, es decir, a formar parte de lo que se entiende que es el conocimiento superior, lo que permite tener dentro y fuera recursos para entender la realidad. Y no son solo mujeres quienes lo dicen.

Tampoco es desdeñable que la riqueza de textos que se nos han legado permita que aparezcan en todas partes voces que reclaman el rechazo a la guerra, la llamada a la compasión hacia todos, incluidos en especial los subordinados, al vegetarianismo o al cuidado de los animales. Me conmueve especialmente algo que podemos entender mejor tras un siglo del final de la era del caballo: que haya textos grecorromanos, chinos e indios que muestren la exigencia de la compasión por los caballos viejos.

¿Y cómo olvidar dentro de esos elementos comunes aquello que hace que este mismo libro haya podido ser escrito? No es solo cuestión de la obligación de ser agradecidos por lo que merece la pena dedicarle un apartado específico.

74

Tiempos de escrituras, palabras, imágenes y encuentros

Son tiempos estos de formación de culturas, lenguas y escrituras estandarizadas. Nunca se había escrito tanto, ni en tantos medios distintos, ni para tantas gentes, ni abarcando tantos temas. Nunca tantos habían leído tanto. Nunca tantos habían pensado tantas cosas con ayuda de la escritura, ni la escritura había contribuido tanto a que las conversaciones entre vivos y muertos se dilatasen y los saberes se mantuviesen y reinterpretasen.

También las cartas anudan lazos siguiendo a viajeros, soldados, marineros, funcionarios o curiosos. Y lo que se escribe ahora queda para siempre e imprime carácter a las culturas que se definen como continuadoras de estos nuevos universos.

Con todo ello se entiende que estos tiempos asistan a dos renovaciones radicales de la materialidad de la escritura en sus dos extremos: el papel en China y el libro asociado al pergamino en Roma, frutos los dos de la necesidad de hacer más manejables y prácticos los recursos anteriores.

Hay muchas cosas que se unen para que no se perciba como se merece la radical transformación que suponen estas nuevas realidades. Todas quizás tengan como base una concepción estática y esencialista de los procesos culturales.

Europa y China se han visto perjudicadas por una exaltación de sus períodos «clásicos», entendidos como los definidores de sus esencias, y la India por la identificación abusiva de su historia con un modelo védico-brahmánico-hinduista de cronologías entre lo indeterminado y lo fantasioso unido a una lectura de su historia en claves religiosas no menos abusiva.

Hay muy buenas razones para fascinarse con la Grecia «clásica» de los siglos V-IV a.e.c., pero no para desatender la riqueza de lo que sigue. No solo los mundos griegos se multiplican en producciones intelectuales y de todo tipo, sino que se convierten en modelos a seguir por otros y en proveedores de formas artísticas, textos y conocimientos que llegan mucho más allá que sus reinos o ciudades.

La cultura griega pasa de generarse en ciudades en conflicto en esos dos siglos a redimensionarse en los tres siguientes en los reinos helenísticos. Y pasará también de ser la cultura de una élite helena que domina sobre poblaciones indígenas a ser una cultura internacional y participada más allá de sus fronteras, de Marsella o Cádiz a la Bactria y el Indo. Las grandes instituciones del saber como las bibliotecas de Alejandría y Pérgamo significan mucho más que dominación cultural. Tras esto, Roma tiene un papel crucial. Del siglo II a.e.c. en adelante la cultura helena se reinterpreta a sí misma bajo el poder imperial romano en un mundo que se convierte en bilingüe en griego y latín siguiendo el camino de las propias élites romanas.

Se entiende que ese ámbito griego nuevo produzca ahora un estilo de escritura y habla normativo, el «aticismo», que reniega de florituras, recrea viejas formas y va unido a un pletórico espacio erudito lleno de manuales y recopilaciones que replica en otra escala lo emprendido en Alejandría y otros sitios. Se vive como una vuelta al orden y la mesura, a lo clásico. Y todo ello seguirá luego bajo Roma multiplicándose en nuevas dimensiones.

Pero Roma hace mucho más que adoptar componentes helenos. Es el momento de estandarización también de la lengua central del imperio, el latín, y de su cultura, generadora en apenas un siglo de obras y modelos que perduran.

Grecia ofrecía un modelo de superioridad cultural que llamaba a la emulación, y las élites romanas del siglo I a.e.c., con el Mediterráneo ya sometido, se preocuparon por refundar su identidad cultural en un momento único que mezcla el dominio imperial y las incertidumbres de las guerras civiles. Ahora se llama a depurar el latín como lengua de cultura, esto es, a adaptarlo a las exigencias de las más complejas terminologías de saberes especializados y de un debate de altura.

Nadie representa mejor este mundo que Varrón, autor de una gramática, de libros sobre las tradiciones religiosas romanas y de decenas de manuales en los que recopila, sobre todo, los saberes griegos, aunque un orador con pretensiones de filósofo como Cicerón sea mucho más visible. Y hasta el propio Cicerón le agradece que

revelara a los romanos quiénes eran, y esto incluye su historia, sus escritores y literatura y la corrección en el uso de la lengua.

Roma inventa muchas cosas en ese siglo I a.e.c. que sufre las guerras civiles, y la lengua depurada, pronto clásica, será una de ellas. Se expandirá con su imperio acompañándolo, junto con otras cosas, incluyendo un modelo propio de ciudad o el conjunto de normas de cultura material y buen comportamiento que incluyen modales en la mesa, conocimientos culturales y una cocina donde brilla la pimienta y se despliegan productos de todos los mercados del mundo conocido.

¿Sorprende que cuando todo el edificio republicano se viene abajo, la obra que por excelencia legitime el poder de su primer monarca, Augusto, esté escrita en un género procedente de Grecia, pero del todo renovado como la épica? No es una historia, pero usa el tiempo, el pasado, como un componente nuclear.

¿Podía haber estado alejada de los componentes mesiánicos y proféticos que rodean estos tiempos, y más tras los terrores de las guerras civiles? Virgilio llenará su Eneida de profecías en clave mesánica que anuncian, desde el remoto pasado en el que se desarrolla, a Augusto como el futuro salvador del pueblo romano. Su uso masivo de la Ilíada, en particular, nos muestra cómo la creatividad no se avergüenza de préstamos directos que son, en el fondo, homenajes al modelo al que copian.

En China, como en Grecia y como en cierta forma en Roma, son los siglos de conflicto, el tiempo de los Reinos Combatientes entre los siglos V-III a.e.c. en particular, los que producen el coro de grandes pensadores como Confucio o Mozi, pero es en los tiempos de los Han, del II a.e.c. al II e.c., cuando se superan las destrucciones de Qin Shi Huang, se sistematizan los saberes y se estandarizan escritura y lengua.

Como en todo clasicismo se estiliza y reestructura el legado anterior en un esfuerzo erudito sin precedentes y se tiende a considerar como continuidad mucho que es invención y recreación. También en China es tiempo de bibliotecas y de manuales. Y la historia del Gran Historiador Sima Qian marca también el momento de construcción de una imagen unitaria de un mundo que había sido mucho más múltiple de lo que se representa bajo una monarquía unificadora de nuevo cuño que se pretende mera continuadora de los tiempos dorados de la dinastía Zhou.

Si Alejandro y los reyes helenísticos habían sido claves en la difusión y

reinterpretación del mundo cultural y la lengua de Grecia, y se habían convertido en un modelo prestigioso y digno de ser imitado, los Han harán lo mismo con su expansión por el conjunto del Asia oriental y central y Roma con la suya hacia Europa occidental y central y el norte de África.

Dentro de la serie de estos fenómenos comunes, nada quizás sea tan trascendente como la estandarización y homogeneización de la lengua y de la escritura culta en estos momentos. Hay un latín, un griego y un chino oficiales y propios de las gentes cultas que se alejan de las lenguas habladas por las personas del común.

Pocos hablan en Roma como escribe Plinio, en el mundo griego como escribe Plutarco o en el chino como lo hace Ban Zhao. Ni siquiera ellos mismos probablemente fuera de los ámbitos más oficiales. La distancia con las lenguas vulgares, esto es, reales, es grande y será mayor con el tiempo.

Posiblemente el cambio más radical de los tres se dé en Roma, donde en Italia hasta los años 80 del siglo I a.e.c. más de la mitad de la población ni siquiera era romana. La concesión de la ciudadanía a todos ellos hará mucho por incidir en la necesidad de un latín estándar que en pocos decenios arrinconará o liquidará a las restantes lenguas. El dominio de un latín normativo y culto recién pulido y de los escritores que lo vehiculizan se convierte en un instrumento ineludible para el ascenso de sus élites.

Ese latín hablado y escrito por las élites en Roma e Italia pronto se convertirá en el objeto de deseo del conjunto de las que pueblan la parte occidental del imperio. El mundo romano integra a las gentes de esa parte del imperio, en particular a sus élites, a partir de un componente clave, los municipios, donde esas élites desplegarán sus exhibiciones de superioridad social en claves romanas. No es una burocracia centralizada la que domina las ciudades y expande una cultura y perspectivas comunes. La lengua va con ello. Y también fuera de Roma e Italia el tiempo irá alejando ese latín normativo, oficial, de las variantes populares. Y se acompaña de otra novedad: la multiplicación exponencial de la epigrafía pública y privada que sigue a Roma donde va su Estado, sus municipios y sus súbditos.

Nada sin embargo como el caso del subcontinente indio donde las revoluciones culturales y no culturales se suceden y en muy poco tiempo.

En un mundo de incertezas cronológicas podemos decir que es a

mediados del siglo III a.e.c. y en relación con el budismo cuando vemos la escritura y la epigrafía aparecer por vez primera. Ashoka es el personaje clave. Conviene evocar el marco en el que se produce y el que sigue: primero el mayor imperio de su historia y, después, los tiempos que ven la multiplicación de la llegada de grupos externos, de contactos comerciales y de complejidades de todo tipo, incluyendo incontables interacciones y competencias entre cortes y el desplazarse e interactuar de comerciantes y gentes pudientes fuera y dentro del subcontinente indio. Y con el mundo griego, y después el romano, muy presentes.

Visto desde una perspectiva global se entiende sin dificultad el florecer del mundo literario y de las artes plásticas, en particular en los siglos que siguen al cambio de era, igual que se entiende la idea y la necesidad de generar una lengua común, el sánscrito, equivalente a lo que suponían el griego, el latín o el chino oficial contemporáneo.

Fascina el que el subcontinente experimente el surgimiento del sánscrito como lengua de cultura y literaria en ausencia de unidad política y quizás se entienda mejor precisamente en la perspectiva de la necesidad de esa lengua participada en un mundo participado y de una lengua normativa que vaya unida a una norma culta y elevada. Hemos visto algunos de los textos y manuales que se producen y cómo se siente la necesidad de inventarse incluso tradiciones de tratadistas o autores que otorguen venerabilidad a préstamos o invenciones.

Sabemos también cuánto debe la escritura a las dos grandes revoluciones del mahayana y de la bhakti. Sabemos que con ello no solo la India, sino también el Asia oriental se conectarán a las grandes líneas ideológico-religiosas que abarcarán al conjunto del Viejo Mundo.

En Roma las artes constructivas y plásticas se multiplican a partir del siglo I a.e.c., pero lo hacen tras muchos siglos previos de experiencias y reinterpretando la larga memoria del arte griego. En la India hay que esperar también a Ashoka para que haya edificios en piedra y es el budismo el que marca en gran medida los cambios que siguen. Las formas complejas que nos muestran obras como el Buda y Heracles que tanto nos han ocupado son paralelas al desarrollo de la literatura sánscrita. Relato y narratividad se alimentan en la iconografía y en el texto y para siempre, acompañando al budismo en su expansión por el Asia oriental septentrional y meridional y al hinduismo por este último.

Esto podría apuntar también a otro rasgo importante y participado

que acompaña a la multiplicación del pensamiento y la imaginación que va unida a la de la escritura: el despliegue de todo tipo de historias, de narrativas, religiosas y no religiosas, en la literatura y en las artes plásticas y en las combinaciones de ambos.

Como hemos visto muy poco para el caso chino, puede merecer la pena poner un ejemplo muy destacado. Cuando en el año 151 un personaje, Wu Liang, es enterrado en una tumba en la provincia de Shandong en el noreste marítimo de China, y llena de relieves la capilla que la acompaña, muestra la multitud de temas que cabe representar. Todo apunta a que él la ha diseñado, en un momento, además, en el que es admisible que los letrados no solo escriban, sino que pinten. Podemos reconocer escenas míticas o historias de personajes virtuosos, pero también, por ejemplo, una que reproduce la historia real de un intento fallido de matar a Qin Shi Huang en el año 227 a.e.c., contada por Sima Qian.

Es fascinante. Jing Ke había conseguido audiencia trayendo en una caja la cabeza de un general proscrito por Qin Shi Huang, que se había suicidado para que pudiera utilizarla en la tentativa, y traía un largo estilete oculto en un mapa. La historia incluye un cómplice paralizado, al rey corriendo alrededor de un pilar, a un médico suyo lanzando a Jing Ke su bolsa de medicinas, a Qin Shi consiguiendo finalmente sacar su espada ceremonial e hiriéndolo, y hasta el estilete clavado en un pilar al ser lanzado por Jing Ke y no alcanzar su objetivo.

Las imágenes reproducen buena parte de esto, porque las artes plásticas se han adaptado a las narrativas. Hay un juego de referencias mutuas rico y complejo. Sabemos que esto es un proceso general. Si se hubiera contado esta historia en el mundo grecorromano o en el subcontinente indio nadie hubiera tenido problema en entender su representación en la tumba de Wu, ni en entender las representaciones hechas con sus propios códigos iconográficos. Relatos y representaciones se llaman los unos a los otros.

Hablamos de un mundo donde caben Qin Shi Huang y Ashoka, reyes que matan y explotan y reyes que se compadecen y arrepienten de sus propias matanzas, reyes que queman libros y reyes que inventan escrituras, mentes que aprovechan las nuevas perspectivas del mundo para imaginar su conquista y otras que lo hacen para cartografiarlo o pensar sus diferencias, para entenderlo, para degustarlo, para enriquecerse, para buscar sabidurías, explicarlo o relativizarlo.

Nunca había habido tantas ideas, tan brillantes intelectuales, tantos movimientos religiosos y filosóficos, tantos Estados ni tantos

entrecruzamientos de ideas y personajes. Los encuentros a tantas bandas desbordan las síntesis tanto como las convergencias y no digamos ya las divergencias. Muchas de ellas contribuyen en todo caso a generar perspectivas y códigos comunes. Hemos podido ver encuentros de filósofos y renunciantes, navegantes, comerciantes y muchos otros. Se pudieron concebir religiones universales, pero también sabidurías universales y mucho más que eso. Y negarlo todo.

¿Servirá todo esto para dejar a un lado lugares comunes?

Por ejemplo, para dejar claro que en el subcontinente indio había ateos y escépticos y que por tanto su realidad no puede definirse en clave meramente religiosa y que su mundo en este campo era múltiple y controvertido. No era una sociedad arcana y estática.

Tampoco la China podía ser definida como confuciana, palacial, ceremonial y exquisita. Hemos visto algún insulto verdaderamente notable y los debates no eran en absoluto excepcionales. Hubo revoluciones campesinas que crearon emperadores y movimientos mesiánicos. Y el éxito del budismo bastaría para desmontar el presupuesto de su aislamiento y especificidad. Hasta la lengua cambiaría por el impacto combinado del sánscrito y el budismo.

La comunicabilidad del Viejo Mundo, que se pone de relieve de manera inmediata con los traslados de poblaciones o de cultivos y animales explotados por el hombre, es tan solo una base de la que partir. El tiempo de la globalización en el que nos han servido de guía nuestras tres miradas marcó nuestro devenir como especie.

¿Qué hubiera sido de nosotros sin esos encuentros? Las escrituras, conocimientos y nuevas perspectivas religiosas y filosóficas que se crearon y expandieron entonces han sido la base de siglos y hasta de milenios de evolución. Cuatro lenguas clásicas se crean o se perfilan como tales en esos momentos.

Nada se entiende sin la curiosidad y sin las cadenas de las curiosidades. La expansión del Homo sapiens por el mundo no fue un hecho aislado. La escritura acompañó a muchas cosas, pero sobre todo a la capacidad humana de pensarlo todo, de los Estados a los orgasmos, de imaginarlo todo, de paraísos e infiernos a continentes más allá del horizonte, de justificarlo todo y de proponer el desmantelamiento de todo. Ayudó a generar individuos con habitaciones dentro. Nosotros, la especie contadora de historias, nos hablamos y nos contamos mucho entonces. El otro lado de nuestro experimento como especie, América, tampoco estuvo presente en esto,

pero lo estuvo después y lo está hoy.

Nada de aquí pretende sentar ninguna doctrina. De las muchas conclusiones que podríamos sacar de todo esto una es inexcusable: que el mundo solo podía y puede ser entendido como conectado y que las diversas culturas nacen, crecen o desaparecen en contextos donde nunca están solas. Todas son manifestaciones posibles de la realidad que somos. Si la única pertenencia indudable del ser humano es precisamente su condición de humano, es posible que en pensar sobre ellas, sobre todas ellas como parte de nosotros, esté parte de la clave de la esperanza y el sueño del cambio.

Los seres humanos en estos mundos conectados se parecían mucho más entre sí de lo que nunca se habían parecido. Y las rutas que se abrieron permanecieron hasta hoy. El viejo continente guardó la memoria de todo ello y de ese enriquecimiento venimos.

Nada de todo esto nos es ajeno.

75

De cómo ninguna cultura humana nos es ajena

Hace algo más de setenta años, en 1949, Karl Jaspers reaccionaba con un libro a los traumas de la II Guerra Mundial, traumas que incluían también una pusilanimidad ante la barbarie nazi de la que se sentía dolorosamente culpable. Con su Origen y meta de la historia buscaba esperanza en un momento crucial de la humanidad que ya había sido puesto de relieve por autores anteriores, pero que él llena con sus pensamientos y, sobre todo, con sus emociones y expectativas.

Jaspers, un gran europeo, un gran cosmopolita, definió el período axial, el tiempo eje, como aquel momento entre los siglos VIII y II a.e.c. en el que se habría producido el nacimiento paralelo del pensamiento crítico en la India, China, Grecia, Israel y Persia. Planteó el misterio de un cambio a escala de la especie humana, contemporánea y sin conexiones, que habría llevado a la aparición de un ser humano consciente, crítico y reflexivo.

Lo situaba también en una perspectiva global de la evolución humana, que abarcaba desde la prehistoria y la civilización urbana hasta el desarrollo de la ciencia y la industrialización, que los europeos habrían iniciado, pero que la II Guerra Mundial permitía anticipar que sería compartida en un futuro inmediato por el mundo.

Para Jaspers aquel momento ofrecía una esperanza entre los campos de concentración que parecían oscurecer fatalmente el objetivo humano de la libertad y el futuro, en el que un mundo necesariamente unificado tendría que elegir entre la repetición de hegemonías estériles —entre un imperio universal, en suma—, o un orden mundial compartido y sin violencia.

En este contexto, se comprende mejor su desvalorización del periodo posterior al tiempo eje, marcado por reinos que habrían impuesto su

orden en los espacios que hemos seguido aquí: los Han, los Mauryas (en realidad kushanas) y los romanos. Jaspers define este momento como marcado por la creación de grandes unidades políticas y espirituales que habrían impuesto un orden caracterizado por el conservadurismo, la pobreza espiritual, la dominación extranjera, la violencia despótica y la esclavitud.

No hace falta decir que para Jaspers este momento mostraría en el pasado la más amarga de las opciones que temía para el futuro inmediato de la humanidad. Ese final del Tiempo Eje suponía el final del sueño de la libertad humana y podía sobrevenir de nuevo.

Hoy podemos pensar todo esto desde una perspectiva muy diferente y este libro presenta algo de ese tiempo donde la genialidad y la no genialidad son parte de un juego coral de encuentros en el que en las diferentes culturas del viejo continente se abren paso muchas cosas y entre ellas la escritura, la curiosidad y la conciencia de las muchas miradas que se cruzaban en sus mares y sus tierras. Y en el que se tejieron redes de prácticas y representaciones comunes y no solo en el comercio.

Vendrían después tiempos muy distintos, más cerrados y dogmáticos, cuando a partir del siglo III los partos sean sustituidos por los sasánidas y los kushanas por los Guptas, cuando desaparezca en China la unidad Han y se pase en Roma del Alto Imperio a un Bajo Imperio poco después cristianizado obligatoriamente al que seguirá la caída del Imperio occidental. Pero tampoco esto hará olvidar rutas y contactos, ni ahora ni después.

Tres miradas de tres viajeros pueden ayudar a visualizar todo esto cuando se desarrolla la segunda gran globalización: las del veneciano Marco Polo en el siglo XIII y el bereber Ibn Battuta en el XIV que llegan a la China y la del almirante chino Zheng He, que llega a Arabia y África a comienzos del XV.

La otra gran crisis europea, la de la I Guerra Mundial, había dado lugar a una reflexión bien distinta, la de Oswald Spengler, quien defendía en La decadencia de Occidente toda una serie de ideas muy simples y muy falsas. Las más importantes eran que las culturas se desarrollan como cuerpos, desde su nacimiento hasta su muerte, pasando en el proceso por fases comunes, que había habido un número determinable —ocho—, que, como los organismos que eran, se desarrollaban sin contactos entre ellas y que la cultura occidental estaba en decadencia.

Lo que nos interesa aquí en particular de ese modelo es la acumulación de errores a la hora de estudiar la historia del mundo, empezando claro está por el aislamiento de las culturas y la centralidad del papel de la cultura europea. No era más que llevar a un nivel un poco más elevado en el espacio el conjunto tradicional de lugares comunes de los modelos nacionalistas a la hora de pensar las historias de los países.

La idea de una historia verdaderamente global surge en abierto contraste con todo esto. Lo humano es interrelación y los procesos de cambio en todas direcciones de las culturas son constantes. En este contexto, se entiende el papel de los debates sobre la «gran divergencia», aquella que hizo de la civilización europea la hegemónica tras el siglo XVI en su protagonismo en la globalización, y que la convirtió en el XIX en la dominante en el conjunto del planeta. Pero también se entiende la reivindicación de las globalizaciones previas y de su componente participado y multipolar.

La conexión de una historia de la humanidad entendida como única e interrelacionada con la conciencia de la fragilidad del planeta, que hemos puesto y ponemos en riesgo, es sencillamente un acto de reconocimiento de una verdad innegable y de rechazo de las construcciones peligrosas que tanto han contribuido a llevarnos hasta el punto donde estamos.

Lo planteado aquí es una muestra de lo que ocurría en los tiempos de la primera globalización, un momento trascendente que siguió a otros no menos esenciales, de la agricultura o la civilización urbana a la invención de la escritura. Reconocer su existencia, su riqueza y su trascendencia es esencial para entender la historia del mundo.

Escritos muy distintos en los ámbitos que nos han interesado aquí han sido nuestras guías principales. Un último texto nos ayudará en la tarea de despedir finalmente este. Hace unos dos mil cuatrocientos años Platón en su diálogo El político presentaba una conversación en la que hablaban un joven y un filósofo sobre el delicado tema de las clasificaciones, esto es, la organización de la realidad en categorías para poder pensarla.

Y el filósofo le precavía ante las divisiones abusivas con un ejemplo. Tomemos la raza humana, le dice, y los que la dividen en dos, como los griegos, que distinguen entre los bárbaros y ellos mismos. No tienen en cuenta que esos «bárbaros» son innumerables y que se diferencian en su estirpe y en su lengua, y como le dan un mismo nombre, creen que forman una categoría uniforme de la que se puede

hablar como si fuera una. Podría haber añadido: ese «nosotros» que hablaba de los griegos como una unidad no era menos abusivo.

No parece que nuestras categorías de «nosotros» y de «extranjeros» sean muy distintas ni tengan mayor sentido. Ver todo lo que nos une en el presente y en el tiempo debería ayudar a romper clasificaciones tan sumarias y engañosas.

Si un mundo globalizado como el actual las deja aún más en entredicho, la historia lo ha hecho continuamente, mostrando la riqueza de los encuentros y de los cambios de los que nosotros y nuestras sociedades somos fruto. Nos jugamos muchas cosas en una realidad que ha demostrado la finura de la mirada de Jaspers: el desarrollo de la ciencia y la industrialización ya están siendo compartidos por el mundo entero y sigue siendo crucial el conflicto entre las pretensiones de hegemonías imperiales estériles y un orden mundial compartido y sin violencia.

No hay cultura humana que nos sea ajena igual que, como dijo un poeta de los tiempos que hemos visto aquí, nada humano lo es. Y la conciencia de esto va unida a la conciencia del planeta y de sus otros habitantes. Tampoco nada no humano nos es ajeno. Nos va en ello la vida, va en ello la vida.

Todo es nosotros.

Notas

Este libro se puede leer sin tener en cuenta las notas que siguen. El periodo de tiempo que se estudia aquí ofrece la mayor riqueza de escritos y de cultura material de la historia del mundo hasta ese momento y estas notas se refieren a ese tesoro único, para que quienes lo deseen puedan hacer un seguimiento si los empuja su curiosidad. Será muy excepcional la referencia a la bibliografía contemporánea. Hay en el mercado editorial traducciones al español de la mayor parte de los textos grecorromanos, no así de los chinos e indios, que sí están por lo general en inglés y francés. Señalaré con preferencia las que aparecen en la red. La mejor recomendación para las imágenes de piezas, epígrafes, yacimientos o descubrimientos recientes es visitar los artículos correspondientes en Wikipedia, por lo general fiables, en particular en sus versiones inglesas, más documentadas. Se utilizan aquí transcripciones estándar de los nombres propios evitando grafías no habituales, pues es más cómodo leer Krishna que Kṛṣṇa, por ejemplo. En chino se utiliza el sistema de transcripción oficial pinyin, como es habitual. Las traducciones son del autor salvo indicación de lo contrario.

CAPÍTULO 1: La bajada al golfo Pérsico de Trajano durante su campaña parta la cuenta Lucio Casio Dión, Dión Casio, en su Historia 68.28-29. El viaje del embajador chino Gan Ying a Roma enviado por el general Ban Chao a finales del siglo I está recogido en el volumen 88 de la Crónica de los Han Orientales o Hou Hanshu, obra de un estudioso que escribe en el siglo V, Fan Ye. La referencia completa a sus traducciones, al comienzo de las notas al capítulo 12. La cita del Mahabhárata, en 2.28.42-55.

CAPÍTULO 2: El relieve de Buda y Heracles Vajrapani está en la colección del Museo Británico con el número 1961, 0218.1, y se define allí como una pieza de arte de Gandhara de la época kushana de los siglos II-III; https://www.britishmuseum.org/collection/object/A_1961-0218-1.

TRAJANO A ORILLAS DEL TIEMPO

CAPÍTULO 3: La historia de Trajano desde que inicia la campaña contra los partos hasta su muerte puede reconstruirse a partir de los fragmentos de la obra de Dión Casio en 68.17-33. El terremoto de Antioquía está en 68.24-25. La correspondencia con el senado, en 28.

CAPÍTULO 4: La intervención de Trajano —y de Marco Aurelio— está en Juliano, Los Césares 327-28. La cita de Marco Aurelio, en sus Pensamientos 34. La referencia a Constantino, en Los Césares 328-29. El final con Mitra, en 336. Juliano como reencarnación de Alejandro, en Sócrates de Constantinopla 3.21.7. La idea de Trajano como renovador de las conquistas de Roma tras Augusto está recogida en el Epítome de Floro (Introducción 8).

CAPÍTULO 5: La historia de la cabeza de Craso como atrezo en la representación de las Bacantes de Eurípides en Armenia la cuenta Plutarco, Craso 33. Los versos de las Bacantes son 1169-71 y 1178-80. Las incertezas sobre la muerte de Craso, sin testigos fiables, las cuenta Plutarco en Craso 31.5-6. Los conocimientos de la literatura griega de los reyes parto y armenio, en 33.2. El triunfo bufo de los partos en Seleucia, las cortesanas burlonas, la referencia a las Milesiacas y el comentario de Plutarco sobre reinas y prostitutas en 32.

CAPÍTULO 6: Plinio el Viejo en su Historia natural 6.138-40 nos habla del extremo occidental del golfo Pérsico. El Periplo del mar Rojo 35 sobre su entrada oriental. La traducción está tomada de la exquisita

versión de Juan Gil en las páginas 251-85 de la mejor recopilación y traducción existente de textos antiguos sobre la India y China, La India y el Catay. Textos de la Antigüedad clásica y del Medioevo occidental, Madrid, Alianza Editorial, 1995. Charax, Ómana y Barígaza, en Periplo 36. Plinio nos guía en la navegación desde Charax en Historia natural 16.147-52 y habla de Dioniso de Charax en 6.141. Hay una traducción al inglés en la red de las Estaciones partas hecha por William H. Schoff en 1914, Parthian Stations by Isidore of Charax. An Account of the Overland Trade Route between the Levant and India in the First Century B.C., Filadelfia, Commercial Museum, en https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.70329.

Se encontrarán informaciones procedentes de la Geografía de Estrabón sobre Apolodoro de Artémita en 2.5.12; 11.9.1; 11.13.6; 15.1.3. La información sobre la planta parecida al arrayán está en Ateneo, Deipnosofista (El banquete de los eruditos o también, Los filósofos en el banquete) 15.682cd. Estrabón nos habla sobre cartografías, pensar el mundo como una manzana y los límites de nuestro conocimiento en 2.5.10-13.

CAPÍTULO 7: La Tabula Peutingeriana y la Alejandría Última se hallan en la cuidada imagen de la Bibliotheca Augustana en https://web.archive.org/web/20070405200341/http://www.fh-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost03/Tabula/tab_manu.html.

Arriano habla del problema de los planes de conquista de Alejandro en su Anábasis de Alejandro Magno 7.1.4. El romano Tito Livio no podía menos que plantearse si Alejandro habría vencido a los romanos o no, lo hace en su Historia 9.17-19. Para la rendición de los romanos a Alejandro en el Romance de Alejandro en griego ver 1.29 y el suplemento C en pp. 166-167 para su entrada en Roma, en la traducción de Richard Stone, The Greek Alexander Romance, Londres, Penguin Classics, 1991. Horacio, Epístolas 2.1.156-57 hace ver que la Grecia vencida acaba derrotando a Roma.

CAPÍTULO 8: Curcio Rufo habla en sus Historias de Alejandro el Grande de Macedonia 7.7-8 de sus aventuras en la Escitia. Sobre el encuentro de Alejandro y Diógenes ver Plutarco, Alejandro 14.1-3 y Arriano, Anábasis de Alejandro Magno 7.1-2.

CAPÍTULO 9: De Alejandro y su vuelta a África nos hablan Plutarco, Alejandro 68.1, y Arriano, Anábasis 7.1.2. La demostración de finura traductológica de los ascetas indios, en Estrabón, Geografía 15.1.64. Los golpes en el suelo con los que es recibido en Arriano, Anábasis 7.1.3-4. Su entrevista con ellos está recogida en ambos autores,

Estrabón, Geografía 15.1.63-65 y Arriano, Anábasis 7.2.2-4. La historia del asceta Cálanos, en Arriano, Anábasis 7.2.4; 7.3 y también en Estrabón, Geografía 15.1.68. Filón de Alejandría en su Todo hombre bueno es libre 93-97 recoge una (supuesta) carta de Cálanos a Alejandro. Augusto cuenta que recibe embajadas indias en su epígrafe de autoexaltación en Res Gestae 31. De la embajada en la que viene el segundo sabio que se quema en una pira y de la inscripción y tumba que lo rememoraban en Atenas nos hablan Dión Casio 54.8-10; Estrabón, Geografía 15.1.73 y Plutarco, Alejandro 69.4.

CAPÍTULO 10: La historia de cómo Cesarión, hijo de César y Cleopatra, no se salva huyendo en barco por el mar Rojo está en Plutarco, Marco Antonio 81.2 y Dión Casio 51.15.5. Cómo la flota de su madre, Cleopatra, es quemada tras diversas intrigas lo cuentan también Dión Casio 51.7.7 y Plutarco, Marco Antonio 69.3. Virgilio, Eneida 8.678, canta cómo Augusto lleva a Italia y a los dioses patrios en la batalla, incluye a Bactria entre las fuerzas de Oriente en 8.688 y presenta a la India huyendo con los vencidos en 8.705-06. Un descendiente de Eneas extenderá su poder hasta los indios en Eneida 6.791-805. Horacio, Odas 1.12.53-60 y el gobierno mundial de Augusto que incluiría a los indios y Seres (los chinos). Toda Asia estremecida por las preparaciones de Antonio en Plutarco, Marco Antonio 37.4. Plinio el Viejo, Historia natural 6.84-85, y el recaudador que llega como náufrago a Sri Lanka y vuelve. Trajano también recibe una embajada de la India: Dión Casio 68.15.1.

CAPÍTULO 11: Cleopatra antes de su muerte, en Dión Casio 51.11-14 y en Plutarco, Marco Antonio 83. Su muerte la narra Plutarco, Marco Antonio 85-86. Augusto en Alejandría nos aparece en Dión Casio 51.16 y Plutarco, Marco Antonio 80. Que Augusto visita el mausoleo y la momia de Alejandro y se niega a ver los de los Ptolomeos nos lo cuentan Dión Casio 51.16.5 y Suetonio, Augusto 18. Que en adelante los años de Alejandría se medirán a partir del año de la conquista romana aparece en Dión Casio 51.19.6. Dión Casio, 51.17.4-5, no se engaña sobre la esclavización de Egipto. La historia del legado romano que había dejado claro a Antíoco III qué significaba Roma nos la transmite un contemporáneo de los hechos, Polibio, en sus Historias 29.27. Tampoco Tácito se engañaba con el hecho de que Augusto había significado el final de la libertad para Roma, Anales 1.1-4.

CAPÍTULO 12: Que los emperadores romanos lo llegaban a ser por su virtud y elección lo cuenta el volumen 88 del Hou Hanshu, que es el dedicado a las regiones occidentales, y está traducido al francés por Édouard Chavannes, «Les pays d’Occident d’après le Heou Han chou». T’oung pao, 2.º. Ser. 8,2, 1907, pp. 149-234, que está en la red en

https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.56073/page/n147/mode/2up?view=theater.

Está también traducido al inglés en J. E. Hill, Through the Jade Gate to Rome. A Study of the Silk Routes during the Later Han dinasty, 1st. to 2nd. Centuries CE: an Annotated Translation of the Chronicle of the Western Regions in the Hou Hanshu, Charleston, 2009, en la red en https://depts.washington.edu/silkroad/texts/hhshu/hou_han_shu.html. Joseph P. Yap, en The Western Regions, Xiongnu and Han. From the Shiji, Hanshu and Hou Hanshu, 2019 (autoedición) traduce esta sección y otras de la obra, junto con materiales de las dos obras que tratan los períodos anteriores al Hou Hanshu, el Hanshu de Ban Gu y el Shiji de Sima Qian. La referencia a los reyes electos por su bondad —y depuestos por su incapacidad—, en Chavannes, Les Pays…, p. 181; Hill 11, p. 25; Yap, p. 441. La historia de la flota de Xu Fu que envía Qin Shi Huang a buscar la fuente de la inmortalidad aparece en el Shiji de Sima Qian, volumen 118, Biografías de los Reyes de Huainan y Hengshan, traducción inglesa en Burton Watson, Records of the Grand Historian, Han Dinasty II, New York, Hong Kong, Columbia University Press, 1993, p. 335. Heródoto 3.80-83 y el debate en Persia sobre la forma óptima de gobierno.

CAPÍTULO 13: Montaigne habla sobre él mismo y sobre Canio en sus Ensayos 2.6. En español ver la traducción de Almudena Montojo en Michel de Montaigne, Ensayos completos, Madrid, Cátedra, 2003, pp. 385-94, ensayo Sobre el ejercicio. Séneca el Joven cuenta la historia de Canio en su ensayo De la tranquilidad del alma 14.4-10. Boecio también se refiere a él muchos siglos después en Del consuelo de la filosofía 1.3.9 y 1.4.27. Filón de Alejandría habla de la libertad del que es interiormente libre, con el ejemplo de Heracles, en Todo hombre bueno es libre 98-104. También habla del género humano y las gentes con sabiduría que están por todas partes, aunque sean pocos, en 71-74 y de los esenios en 75-91. Pone a Cálanos como ejemplo en 92-97.

CAPÍTULO 14: Las tres cartas en papiros están recogidas en A. S. Hunt, C. C. Edgar (eds.), Select Papyri. Private Document, Harvard, Harvard University Press, Campbell Cowan Edgar, 1932, 111-13; 1.111*; 1.112a* y 1.113. La carta de Claudia Severa en Vindolanda en Alan K. Bowman, J. David Thomas (eds.), The Vindolanda Writing Tablets. Tabulae Vindolanenses II, British Museum, Londres, 1994, 2.291, pp. 256-59 y https://www.britishmuseum.org/collection/object/H_1986-1001-64.

CAPÍTULO 15: Ver Dión Crisóstomo (o de Prusa) y su discurso Al

pueblo de Alejandría 32.35; 32.39-40; 35; 47 para la imagen que proyecta de la afamada ciudad de Alejandría, la segunda del imperio, y su posición en medio del mundo. Sobre la gravedad del escándalo que habían montado los alejandrinos, en 32.41-42. Los muy descontrolados alejandrinos aparecen en 32.55-59. Se les compara a Nerón en 32.60. Son lo contrario de Orfeo en música 32.62. El último escándalo en 32.72. Pero son peores aún en los tumultos que montan en las carreras de caballos, 32.74 ss. Son gentes llevadas por la pasión y no libres, 32.89-90. Nos presenta a Anacharsis el escita y el absurdo del deporte en 32.44, a partir de la información de Heródoto, 4.76. Eurípides sobre la absurda exaltación de los deportistas de éxito y su vejez desdichada, en Ateneo, Deipnosofista 413 c-f, y 414 a-d para el dato de que Eurípides lo había tomado de Jenófanes de Colofón. Hay bactrianos y persas allí, nos cuenta Dión Crisóstomo, Al pueblo de Alejandría 32.43, entre oyentes de muchos lugares y algunos indios, 32.40. A Dión Crisóstomo no le gustan los filósofos cínicos mendicantes, 32.8-9. Dión mismo como enviado de Serapis 32.12-13. Ver su discurso 13 para su presentación como desterrado por Domiciano y viajero. Seguir a los sabios a Babilonia, Bactria, Susa, Palíbrota…, en el discurso 12.10. Habla de la traducción de la Ilíada en su Discurso 53.6, Sobre Homero.

CAPÍTULO 16: Para la historia de Nectanebo hasta el nacimiento de Alejandro y su reconocimiento por Filipo, ver el Romance de Alejandro en griego 1.1-13. Plutarco, Alejandro 2, para los elementos sobrenaturales en su nacimiento y 3.1 para Filipo y Delfos. Nectanebo dice que un egipcio dominará el mundo en Romance 1.12. Alejandro, el oráculo de Amón, Alejandría y Menfis en Romance 1.30-34. Alejandro mata a Nectanebo en 1.14.

CAPÍTULO 17: Plutarco De Isis y Osiris 28 cuenta la historia de Ptolomeo Soter y el culto de Serapis. «La profecía del alfarero» está en L. Koenen, «Die Prophezeiungen des “Töpfers”», Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 2, 1968, pp. 178-209, que está en la red en http://www.attalus.org/egypt/potters_oracle.html. «La profecía de Neferti o de Nefer-Rohu», en Jose Miguel Serrano Delgado, Textos para la Historia Antigua de Egipto, Madrid, Cátedra, 2021, pp. 124-129. La referencia al Apocalipsis de san Juan lo es a su capítulo 18 (1-3; 11-13; 15-19) y está tomada, con muy pequeños cambios para adaptarla al castellano actual (así, naos por nave, vide por vi), de la preciosa traducción de Casiodoro de Reina, en la Biblia del Oso, impresa en Basilea en 1569. Se halla en https://archive.org/details/BibliaDeCasiodoroDeReina1569; hay una edición moderna en Biblia del Oso. Nuevo Testamento, Madrid, Ediciones Alfaguara, 1986, pp. 684-86. Algunos términos alternativos: margaritas = perlas; escarlata

= púrpura; madera de tino = maderas que se queman por su aroma; gobernador = piloto (quien gobierna la nave); vino = mirra. La historia del rey egipcio Petechons derrotando al rey de la India se puede leer en inglés en la red en la tesis de Laurence Xi Xu-Nan, Defining the Inaros Traditions: An Interdisciplinary Approach, University of Auckland, 2017, pp. 218-23. https://researchspace.auckland.ac.nz/handle/2292/34688.

CAPÍTULO 18 Heródoto, Historias 2.154, habla de la casta de traductores que inventó Psamético y en 2.164.1 sobre los siete grupos que forman la sociedad egipcia. Su información sobre los guerreros, en 2.164.2-168 y sobre los porquerizos, en 2.47.1. Necao y la vuelta a África, en 4.42. La forma en que Amasis hace de Náucratis un particular emporio griego, en 2.178-79.

CAPÍTULO 19: La historia del estudiante que va a la India la cuenta Luciano de Samosata en Alejandro o el falso profeta 44-45.

CAPÍTULO 20: Estrabón 2.5.12 cuenta su viaje por Egipto en compañía de su amigo Aelio Galo. Para el papiro de Muziris sobre el viaje y carga del Hermapollon ver Federico de Romanis, The Indo-Roman Pepper Trade and the Muziris Papyrus. Oxford Studies on the Roman Economy. Oxford-Nueva York, Oxford University Press, 2020; ver también L. Casson, «New light on maritime loans: P. Vindob. G 40822», Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 84, 1990, 195-206, este último en http://www.uni—koeln.de/phil—fak/ifa/zpe/downloads/1990/084pdf/084195.pdf. Plinio el Viejo, Historia natural 6.101-03, describe la ruta terrestre entre Berenice, en el mar Rojo, y Coptos.

CAPÍTULO 21: Apicio y el importante problema de cómo Trajano podría tener ostras frescas en Mesopotamia, en Ateneo, Deipnosofista 1.7d. y su frustrado viaje gastronómico a África en Deipnosofista 1.7a-c. La Res Coquinaria de Apicio en su traducción de Bárbara Pastor Artigues, Cocina romana, Madrid, Editorial Coloquio, 1987, se encuentra en https://laboliteria.files.wordpress.com/2015/03/de—re—coquinaria—cocina—romana—apicio.pdf. Una receta de salsa para ostras, en 1.15.1. Otra para evitar los gases que producen las lechugas, en 3.18.3. Una salsa para lubina, 4.2.32. Pollo a la parta, en 6.8.2. Un flan con pimienta, en 7.11.7. Sobre los «apicistas» escribe Tertuliano, Apologético 3.6, https://www.tertullian.org/articles/manero/manero2_apologeticum.htm.

CAPÍTULO 22: El texto es de Amedeo Maiuri, «Statuetta eburnea di arte indiana a Pompei», Le Arti, vol. I, 1938-1939, pp. 112-113. Está

en la red en http://www.bollettinodarte.beniculturali.it/opencms/multimedia/BollettinoArteIt/documents/1434379819195_03_—_A._Maiuri_p._111.pdf. La estatuilla está en el museo de Nápoles inventariada como «Statuetta in avorio di divinità indiana da Pompei inv. 149425». La imagen en https://es.wikipedia.org/wiki/Lakshm%C3%AD_de_Pompeya. Juvenal, sobre el lujo que acaba derrotando a los vencedores, en Sátiras 6.292-93. Plinio, Historia natural 12.1, para su fascinación ante el ser humano y lo que ha acabado buscando y haciendo para su adorno y 12.21 ss. para el impacto de Alejandro Magno también en el conocimiento de árboles. 12.82-84 sobre el dudoso nombre de «Arabia Feliz» y el gran gasto en lujos femeninos y 21.11 sobre lo costoso de las diademas y coronas que hoy gastan las mujeres. 6.54 para las matronas que se transparentan. El infausto invento de la mujer de Cos, 11.76. Su sobrino Plinio el Joven cuenta la triste muerte de su tío en la bahía de Nápoles en su Carta 6.16 y su paso de estudioso a héroe en 6.16.9. En otra carta, 3.5, rememora su obsesión por leer.

CAPÍTULO 23: La versión coincidente del descubrimiento de los monzones, en Periplo 57 y Plinio, Historia natural 6.101. La versión de Estrabón, en 2.3.4.

CAPÍTULO 24: De los epígrafes ya conocidos en Egipto, ver la síntesis de Richard Salomon, «Epigraphic Remains of Indian Traders in Egypt», Journal of the American Oriental Society 111, 4, 1991, pp. 731-36. Informaciones preliminares sobre los descubrimientos en curso en Berenice en S. E. Sidebotham; I. Zych; R. Ast; O. E. Kaper; M. Hense; B. Bergmann; M. Osypińska; C. Newton; A. Carannante; R.S. Tomber, «Berenike 2019. Report of the excavations» Thetis, 2020, 25, pp. 11-22, en particular 18-19. Algunos avances más en The Gandharan Art in its Buddhist Context: 5th international workshop, Classical Research Centre, Oxford, 21-23 marzo 2022, Dr Shailendra Bhandare, Bergmann, Marianne, and Martina Stoye, Indian Dedications at Berenike on the Red Sea. El resumen en https://www.beazley.ox.ac.uk/XDB/DMS/Speakers’%20Abstracts%20v.%202.

Contamos igualmente con el video de la presentación en https://www.beazley.ox.ac.uk/XDB/Videos/GC%20Buddhist%20Context%20Session%205%20edited.mp4. Ver también Steven E. Sidebotham, Marianne Bergmann, Martina Stoye, Shailendra Bhandare, Joanna K, Rądkowska, Szymon Popławski, y Mariana Castro, «South Asian sculptures, a terracotta and an inscription from Berenike (Red Sea Coast, Egypt)», ponencia 8 de julio 2022 en Red Sea Project X Conference, Resumen en https://redsea10.ims.forth.gr/abstracts/. Conferencia de Steven E. Sidebotham, «Berenike Presentation» (July

2020), https://www.youtube.com/watch?v=2q1fyoZN10Q. La estatua de Buda fue presentada por las autoridades egipcias en 2023, ver https://en.wikipedia.org/wiki/Berenike_Buddha. El Periplo 14 nos informa de la navegación desde la Ariaque y Barígaza. Periplo 24-27, para las navegaciones entre Arabia y el noroeste de la India y las costas iranias. Sobre Socotra y la isla de Dioscórides 30-31. Para las inscripciones de Hoq, ver I. Strauch, «The Inscriptions from Hoq: texts and contexts», en Ingo Strauch (ed.), Foreign Sailors on Socotra. The Inscriptions and Drawings from the Cave Hoq. Bremen, Dr. Ute Hempen Verlag, pp. 254-436, y el catálogo en pp. 25-218. Ptolomeo habla de Astacapra en su Geografía 7.1.60. La estatua de Serapis en madera india en el artículo de 2020 de Sidebotham y colaboradores, pp. 18-19. Los dos discursos de Elio Arístides citados están traducidos en J. Manuel Cortés Copete, Discursos 5, Gredos, Madrid, 1999; el Discurso egipcio, n.º 36, en pp. 15-72 y el A Serapis, n.º 45, en pp. 203-16. Para lo señalado ver en particular A Serapis 16-32; 23 para quienes le consideran uno más o excepcional; 28-29, para sus referencias a mercaderes y armadores y el mar. Sobre la creación de la iconografía de Serapis y Briaxis habla Clemente de Alejandría, Protreptico 4.48.4-6. Las referencias al Asno de oro de Apuleyo están en el libro 11; la aparición de Isis, en 11.5-6; ver también 11.2 y 11.25. La moneda de Huvishka se puede ver, por ejemplo, entre las colecciones del Museo Británico en https://www.britishmuseum.org/collection/object/C_1893-0506-19.

CAPÍTULO 25: Aulo Gelio, en sus Noches áticas 9.4, nos describe su llegada a puerto y su hallazgo de libros excepcionales. Estrabón, 2.1.1 ss. y 2.1.9, habla de Eratóstenes y mapas y se enfada con algunos informantes. Ver también 15.1.57 para los seres fabulosos. Para Luciano, Verdadera historia o Relatos verídicos, uso los términos de la fina traducción de Andrés Espinosa Alarcón en Luciano de Samosata, Obras I, Madrid, Gredos, 1982, pp. 51-99. Habla de las mentiras desde la Odisea a Ctesias en Relatos verídicos 1.3. y reivindica la falsedad de lo que describe en 1.4. Llega a la luna y demás aventuras, en 1.10 ss. Los hombres que nacen de una siembra de testículos, en 1.22. La ballena que los engulle y los corchópodos, en 1.30 ss. Su última mentira, en 2.47. Luciano y sus amigos parten para descubrir el continente desconocido, 1.5 ss. La estela de bronce de Hércules y Dionisos y las mujeres-cepa en 1.7-8.

CAPÍTULO 26: Estrabón 3.5.11 y el misterio de las Casitérides. El navegante del Periplo 1-18 recorre la parte africana del mar Rojo y sigue más allá. Sabe que África se circunnavega, 18. De 19 a 40 costea la parte arábiga del mar Rojo y Arabia, siguiendo hasta Barígaza y la Ariaque. Luego costea del Indo a la desembocadura del Ganges, en

40-63, con Muziris, en 54 y Tapobrane, en 61. El Ganges y Crise, en 63 y Zine y las rutas desde allí, en 64. La ruta terrestre desde la zona de Barígaza a Bactria, en 47. El Periplo describe un mundo de navegación a muchas voces en, por ejemplo, 60; 54; 14; 36; 31-32; 27; 21; 24; 16 y 7. El Periplo nos guía de Miós Hormos a isla Quemada, 19-20. Diodoro Sículo 3.43.4 sobre cómo los nabateos se hicieron piratas y dejaron de serlo. El Periplo da informaciones sobre Muza en 21-24; y en 16-17 y 7 para sus intereses africanos. De Óquelis habla en 25. El puerto destruido por los romanos, en 26. La ruta directa a la India con el monzón y otras instrucciones, 39; 57; 49; 56. Las sedas y las pieles de los seres en Barbarikon, en 39. La descripción de Cané y la zona productora de incienso, en 27-32. La isla de Dioscúrides —Socotra— y su sometimiento a un rey del continente, en 30-31. Divinidades y esclavos en la zona productora de incienso, 32; 29. Ómana ya en la costa irania y sus barcos cosidos, 36. Nuestro navegante llega al Indo y Barbarikon, 37-39.

MIRANDO AL LEJANO OCCIDENTE

CAPÍTULO 27: El viaje de Gan Ying en Hou Hanshu 88, Chavannes, Les Pays…, pp. 159; 177-78; 217; Hill 1; 10; 28, pp. 5; 23; 55 y Yap, pp. 419; 439; 468. Los éxitos militares de Ban Chao, ascenso y embajada en los 90s. en Hou Hanshu 88, Chavannes, Les Pays…, pp. 158-59; Smith 1, p. 5 y Yap, pp. 417-19. El desarrollo de su biografía en el Hou Hanshu 47 en Édouard Chavannes, «Trois Généraux Chinois de la dynastie des Han Orientaux», Pan Tch'ao (32-102 p.C.); son fils Pan Yong; Leang K'en. Chapitre LXXVII du Heou Han chou, 1906, pp. 216-45, en la red en https://www.chineancienne.fr/traductions/heou-han-chou-ch-77-trois-g%C3%A9n%C3%A9raux-chinois/; Yap, pp. 526-549. El rey de Da Qin quería conexiones directas para las sedas chinas, Hou Hanshu 88, Chavannes, Les Pays…, p. 185; Hill, 12, p. 27, y Yap, p. 442.

CAPÍTULO 28: Ban Chao entra en la historia con una cabeza en la mano: Chavannes, «Trois Généraux…», pp. 216-21, https://www.chineancienne.fr/traductions/heou-han-chou-ch-77-trois-g%C3%A9n%C3%A9raux-chinois/. En inglés ver la traducción de Yap en pp. 527-529.

CAPÍTULO 30: Ban Chao no se resigna a ser un letrado, Hou Han Shu 77, traducción francesa de Chavannes, «Trois Généraux…», pp.

216-217. Traducción inglesa, en Yap, p. 526. La rebelión de Chen Sheng la cuenta Sima Qian al iniciar su biografía en el Shi ji, 48. Hay una traducción francesa en la red de Édouard Chavannes, Mémoires historiques, París, Ancienne édition Leroux, 1895, vol. 6, en https://fr.wikisource.org/wiki/M%C3%A9moires_historiques/48; traducido al inglés, entre otros, por Burton Watson en Theodore de Bary, Irene Bloom (eds.), Sources of Chinese Tradition, vol. I, Nueva York, Columbia University Press, 1999, pp. 231-232 y en Records of the Grand Historian, Han Dinasty I, Nueva York-Hong Kong, Columbia University Press, pp. 1-3.

CAPÍTULO 31: La historia de Maodun/Modun, en Sima Qian, Shiji 110. Traducción inglesa en Watson, Records… II, pp. 134-136. La expedición, informe y posteriores aventuras de Zhang Qian, en Shiji 123; en inglés en Watson, Records… II, pp. 231-240. También en la segunda gran obra historiográfica china, el Han Shu de Ban Gu, en su volumen 61, traducción al inglés en A. F. P. Hulsewé, China in Central Asia. The Early Stage 125 BC-AD 23: an annotated translation of chapters 61 and 96 of the History of the Former Han Dynasty, Leiden, 1979, pp. 207-221.

CAPÍTULO 32: Las ocupaciones y obsesiones occidentales del emperador Wu, en Sima Qian, Shiji 123; en inglés en Watson, Records… II, pp. 240-252. Hanshu 61 en traducción inglesa, en Hulsewé, pp. 221-227.

CAPÍTULO 33: Sima Qian apunta a una geografía realista en Shiji 123, en inglés en Watson, Records… II, p. 252. Yap, 38. Se pueden leer en español la serie de seres fantásticos del Libro de los montes y de los mares, en la traducción de Yap Ning y Gabriel García Noblejas, Libro de los montes y de los mares (Sanhai Jing). Cosmología y mitología de la China antigua, Madrid, Miraguano, 2000 y los comentados en el texto en 11.11-15; 12.7; 12.26: 16.40; 17.28-29; 17.34; 18.17. La historia de Décimo Junio Bruto atravesando el Leteo en el noroeste de Hispania en Livio, Periochae 55.10 y en Floro, Epítome de historia de Roma 1.33.12.

CAPÍTULO 34: El choque de Sima Qian con el emperador Wu, su castración y posterior empeño historiográfico se describen en Shiji 130 y Hanshu 62, los dos traducidos en Du Bary, Bloom, por Burton Watson, pp. 370-372.

CAPÍTULO 35: La referencia de Sima Qian a Meng Tian está en Shiji 88, traducido en William H. Nienhauser Jr. (ed.), The Grand Scribe's Records, vol. VII, The Memoirs of Pre Han China, Bloomington,

Indiana University Press, Nanjing University Press, 2021, pp. 680-681. Para el debate sobre la sal y el hierro usamos la traducción de Jean Levi: La Dispute sur le sel et le fer, París, Les Belles Lettres, 2010. Hay una traducción parcial al inglés de Esson McDowell Gale. Discourses on Salt and Iron: A Debate on State Control of Commerce and Industry in Ancient China, Chapters I-XIX, Leyden, E. J. Brill Ltd., 1931, que se encuentra en http://www2.iath.virginia.edu/saxon/servlet/SaxonServlet?source=xwomen/texts/yantie.xml&style=xwomen/xsl/dynaxml.xsl&doc.view=tocc&chunk.id=tpage&toc.depth=1&toc.id=d2.24

El problema de las fronteras exteriores y de los xiongnu abre el debate entre Sang Hongyang y los eruditos: Debate 1.1.2-6, y continúa a todo lo largo del texto, ver por ejemplo 3.16; 7.38; 8.43; 8.46 para Asia central. Sang Hongyan y el papel de la seda en los intercambios y las fronteras, en 1.2.3. El tema se liga inmediatamente al del ataque y defensa de los recursos no agrarios, ligado al del comercio exterior: 1.1.2; 1.1.7 ss; 1.2 ss., que también es nuclear en todo el texto. Para los argumentos de Sang Hongyang sobre los ciclos, los monopolios y la moneda unificada ver ya en su comienzo 1.4.3; 1.5.1; 1.5.3; 2.9.1. El papel de objetos y animales exóticos en 7.37.1. Algunos de los argumentos de los confucianos contra los efectos de los monopolios en 1.4.4; 1.5.4; 6.36.6-7 y contra el lujo y la exhibición de riqueza en 5.28.5-7; 2.9.2; 5.29.4-37. Contra las guerras exteriores y las de Asia central 3.14.6; 3.15.2; 3.16; y 8.46 para el contraste y debate. Críticas confucianas a Sang Hongyang y las élites funcionariales, en 2.10.2-3; 3.16.6; 3.18.2; 3.18.4; 5.27.2; 5.28.1; 5.28.7; 5.29.4. Sang Hongyang se defiende a sí mismo y a los suyos y ataques a los confucianos y a Confucio: 2.9.3; 2.10.1; 2.11.1; 4.19.1; 4.24.1; 5.27.1; 5.27.3; 5.27.5; 5.28.4; 7.40.1; 10.59.5. El ayudante de Sang Hongyang pide dejar las alusiones personales, en 5.28.2. Un último insulto en 10.59.1. Sang Hongyang cita al maestro Zou Yan y hace notar la amplitud del mundo, en 9.53.1.

CAPÍTULO 36: Las dos historias de las Estrategias de los Reinos Combatientes, Zhan Guo Ce, en Chan Kuo Ts’e, trad. por J. L. Crump Jr., Oxford, Clarendon Press, 1970, p. 370, historia 292 y pp. 151-153, historia 119. Está en la red en https://archive.org/details/chankuotse0000jicr. El Libro del señor Shang está en traducción inglesa en The Book of Lord Shang. A Classic of the Chinese School of Law, hecha por J. J. L. Duyvendak, Londres, Arthur Probsthain, 1928. Ver en su cap. 3, parágrafo 13, Haciendo estrictas las órdenes, pp. 252-259 y 256 para los parásitos. Está en la red en https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.283023/page/n269/mode/2up. Para Mozi uso la traducción de Chris Fraser, The Essential Mozi, Ethical, Political, and Dialectical Writings, Oxford, Oxford University

Press, 2020. Mozi sobre los funerales 25.7-9. Heródoto y los funerales, en Historias 3.38. Mozi sobre bandidos y conquistadores, 49.5-6. Zhuang Zi habla de Mozi y sus discípulos, Zhuang Zi, Maestro Chuang Tsé, Barcelona, Kairós, 1996, pp. 332-33, traducción de Iñaki Preciado Idoeta. Mozi contra las salidas meramente individuales, en 49.12.

CAPÍTULO 37: La desconfianza ante el Estado del taoísmo en Tao Te Ching, Los Libros del Tao, Madrid, Trotta, 2006, trad. de Iñaki Preciado Idoeta, ver, por ejemplo, 16 y LIII en pp. 249 y 435. Zhuang Zi y las negativas a asumir el imperio, en Zhuang Zi, Maestro Chuang Tsé, traducción de Iñaki Preciado Idoeta, ver 28.1, pp. 284-85 y 28.14-15, pp. 293-95 para dos suicidios con tal de librarse del poder. 2.6, pp. 50-51, para los portentos del iluminado taoísta. Confucio y el consejo de retirarse antes de servir a un gobernante indigno en Analectas 8.13 en The Analects of Confucius. A Philosophical Translation, traducido por Roger T. Ames y Henry Rosemont, Nueva York, The Random House Publishing Group, 1998. El Fu de Zhang Heng en Wu-chi Liu, An Introduction to Chinese Literature, Bloomington, Londres, Indiana University Press, 1998, p. 54. Horacio y el Beatus Ille, en Épodos 2.1-4. Vitruvio, De Architectura 6.3.10 para la disposición de una habitación de manera que se contemple el jardín. Para el texto del Qianfu Lun de Wang Fu, ver la traducción de Margaret J. Pearson, Wang Fu and the Comments of a Recluse, Tempe, Arizona State University Center for Asian Studies, 1989. Cap. 2, pp. 106-110, para una reivindicación de lo esencial, esto es, agricultura y tejer seda. Cap. 11, pp. 11-23 para la selección de funcionarios válidos y los abusos de su tiempo. Cap. 12, pp. 156-61, para los lujos excesivos de la época; p. 158 para el papel de las mujeres en todo esto y p. 156 para la capital, Luoyang. Los textos taoístas más antiguos, tras el Tao Te Ching y Zhuang Zi están recogidos en Stephen R. Bokenkamp, Early Taoist Scriptures, Berkeley, University of California Press, 1999, en particular el Comentario Xiang’er al Lao Tse, pp. 78-148.

CAPÍTULO 38: La intervención de Ban Chao en favor de su hermano Ban Gu, en David R. Knechtges, «From the Eastern Han to the Western Jin (AD 25-317)» en Stephen Owen (ed.), The Cambridge History of Chinese Literature Volume I: to 1375, Cambridge, Cambridge University Press, 2014, p. 122; y Nancy Lee Swann (1965) [1932], Pan Chao. Foremost Woman Scholar of China, Center for Chinese Studies, The University of Michigan, Ann Arbor, pp. 73-74. Para su familia, biblioteca y su antepasada Ban Jieyu ver también Swann, pp. 26-27. El texto epigráfico de Ban Gu en Yanran en Mongolia aparece en el volumen 23 del Hou Hanshu (Biografía de Dou Rong), traducción inglesa en Yap, pp. 515-517. La información sobre la

inscripción en https://en.wikipedia.org/wiki/Inscription_of_Yanran.

CAPÍTULO 39: La carta de Ban Chao pidiendo volver, la de su hermana y su muerte en Luoyang n Hou Han Shu, Chavannes, Trois generaux… 238-243 (cap. 77) y en Yap, pp. 543-548 (volume 47, number 37). La carta de Ban Zhao está también traducida en Swann, pp. 74-76. Plutarco, Catón el Viejo 5, sobre cómo Catón dejaba de lado caballos y esclavos viejos. Los consejos de Ban Chao sobre la frontera en Chavannes, Trois generaux… 244; Yap 9.50, pp. 548-9.

CAPÍTULO 40: El rostro sanguinolento de Domiciano y el horror que provocaba su mirada lo cuenta Tácito en Agrícola 45. Domiciano, la sala que lo reflejaba todo para que no le mataran por la espalda y su muerte aparecen en la biografía que le dedica Suetonio, Domiciano 14-17. Suetonio sobre el contraste entre los trascendentales acontecimientos en las cortes y la indiferencia de las gentes en Domiciano 23. La traducción de Han Feizi en Juan Luis Conde Calvo y Lin Zhao «Suasoria bajo presión: traducción y comentario del capítulo 3 de Han Feizi (Contribución al estudio de la retórica política en la China clásica 2)», Rétor 6,1, 2016, p. 33. La historia de Zhuang Zi con intervención de los traseros de los reyes en la traducción de Preciado Idoeta 34.4, p. 324. Los textos que enseñaría Ban Chao se encuentran en John Harper Donald, Early Chinese Medical Literature: The Mawangdui Medical Manuscripts, Nueva York, Routledge, 2009 en la red en https://archive.org/details/early-chinese-medical-literature-mawangdui-manuscripts-donald-harper/page/n127/mode/2up?view=theater. La frase sobre la necesidad de aprender casi todo en MSVII.B.9. La fusta de jade en MSIII.38. La guía de prácticas sexuales en MSVI.B.1 (SS102-111)-MSVIB.8 (SS129-33). MSVIIB.20 (SS62-67) habla de la conveniente lentitud del hombre para el placer de la mujer. Los dibujos de personas haciendo una tabla de gimnasia, en MSIIC. Recetas para las erecciones, en MSIII5 (CC13-17). Ovidio, en Arte de amar 2.681-92 y 719-29. Ver la traducción de Vicente Cristóbal, Amores. Arte de amar, Madrid, Gredos, 2010, pp. 232-234. Las obras de Galeno se encuentran en sus muchas traducciones españolas en Ediciones Clásicas, por ejemplo, Sobre la conservación de la salud, traducido por Inmaculada Rodríguez Moreno, Madrid, 2016 y Trasíbulo o sobre si la salud depende de la medicina o de la gimnástica. Sobre el ejercicio con la pelotita. Sobre los placeres sexuales…, traducido por Jesús María Nieto Ibáñez, Madrid, 2000. Séneca el Joven contra la gimnasia y los entrenadores personales en Cartas a Lucilio 1.15; 2.2 y 2.9.

CAPÍTULO 41: Las Lecciones para mujeres de Ban Zhao están traducidas al inglés en Swann, pp. 82-90. Una parte de las

traducciones al inglés de Swann y otros en https://web.archive.org/web/20050405213037; http://home.infionline.net/~ddisse/banzhao.html.

La mujer como eco y sombra, en Lecciones 6, p. 88. Sobre la desgracia de su hermano Ban Gu y su nombramiento en la biblioteca real por el emperador nos habla Joseph-Anne-Marie de Moyriac de Mailla, Histoire générale de la Chine, ou Annales de cet Empire; traduit du Tong-kien-kang-mou, París, 1777-1783, vol. 3, pp. 364-365. La obra en https://www.chineancienne.fr/17e-18e-s/tong-kien-kang-mou-histoire-g%C3%A9n%C3%A9rale-de-la-chine/.

CAPÍTULO 42: Esta versión de Aguja e hilo, Zhenlu fu debe mucho a las observaciones de una exquisita traductora de chino, Alicia Relinque, a la que agradezco aquí su ayuda a la vez que eximo de toda responsabilidad. Ver la versión inglesa en Swann, p. 104. El texto del viaje con su hijo, en Swann, pp. 103-116. El poema a la gran ave, en p. 100.

CAPÍTULO 43: Juvenal opina que el lujo supone la venganza postrera de los sometidos contra Roma en Sátiras 6.292-93 y execra a las mujeres curiosas que hablan incluso sobre China en 6.398-412, a la vez que muestra sus preferencias por la mujer ignorante y lerda en 6.448-51. Nos informa de damas en Roma que conocen muy bien la gramática y hablan de libros raros en 6.434-56, que adivinan el futuro y escuchan a farsantes en 6.572 ss. o que reivindican su condición de seres humanos y la misma libertad que sus maridos en 6.281-84. Musonio Rufo defiende la educación de las mujeres en Que también las mujeres han de filosofar y en De si hay que educar de la misma manera a las hijas y a los hijos, Disertaciones 3 y 4, en español en Musonio Rufo, Disertaciones. Fragmentos menores, Madrid, Gredos, 1995, traducidos por Paloma Ortiz García, pp. 76-85. Los poemas de Julia Balbilla en el Coloso de Memnón están recogidos en Amalia Margherita Cirio, Gli epigrammi di Giulia Balbilla (ricordi di una dama di corte) e altri testi al femminile sul Colosso di Memnone, Lecce, Edizioni Prensa Multimedia, 2011. Poema 1 pp. 76-78; 3, pp. 102-104; 4, pp. 109-110. En el 2, pp. 89-92, Balbilla da su nombre egipcio a la estatua y habla de ella misma. El poema de Terencia sobre su hermano en la pirámide de Keops, en Hermann Dessau, Inscriptiones Latinae Selectae. Berlín 1892-1916, vol. 1 1046ª, que está en la red en https://archive.org/details/inscriptioneslat01dessuoft/page/228/mode/2up. Adriano y el hermano de Terencia, en Historia Augusta 23.5-8.

CAPÍTULO 44: La historia de Cai Lun y la invención del papel está en

el Hou Han Shu 78 (la sección dedicada a las vidas de los eunucos) y en otras fuentes, ver Tsien Tsuen-Hsuin, Written on Bamboo and Silk: The Beginnings of Chinese Books and Inscriptions, Chicago, University of Chicago Press, 1962 pp. 136-37, https://archive.org/details/writtenonbamboos0000chie. Plinio el Viejo, Historia natural 13.68-73, diserta sabiamente sobre el papiro y en 74-78 de sus cualidades; la importante mejora en el taller de Fanio está en 13.75. Claudio y las calidades del papiro en 13.79. El Senado evita la amenaza de su escasez, en 13.89. El rey Eumenes y el pergamino 13.70. Marcial y su librillo, en Epigramas 1.1-2; y los libros de los poetas, en Epigramas 14.184; 14.186; 14.188; 14.190.

CAPÍTULO 45: Una versión en inglés de la Canción de la punta de flecha de Changping de Li He, en la traducción de J. D. Frodsham, The collected poems of Li He, Hong Kong, The Chinese University of Hong Kong, New York Review Books, 2016, pp. 234-235. Una versión de Luchando al sur de la muralla de Li Bai (Li Po), en Arthur Cooper, Li Po and Tu Fu, Harmondsworth, Penguin Books, 1973, p. 152. Otra del poema sobre la batalla de época Han, en Arthur Waley, Chinese Poems, Londres, George Allen & Unwin Ltd, 1961, p. 4. https://archive.org/details/chinesepoems0000arth/page/46/mode/2up. El poema del Tao Te Ching en el que se incluyen los dos versos está en la traducción de Iñaki Preciado en pp. 207, 367 y 413 (C3, 75 y XXXI). El Libro de la información curiosa y entretenida de Al-Tha'alibi está traducido al inglés por Clifford Edmund Bosworth en The Book of Curious and Entertaining Information, The Lata'if al-ma'arif of Tha'alibi, Edinburgh University Press, 1968; en p. 140 está la referencia al papel y los prisioneros de guerra en Samarcanda y en 141 la exaltación de las habilidades de los artesanos chinos. Está en la red en https://archive.org/details/lataif-al-maarif-thaalibi-1968 english/page/140/mode/2up?view=theater.

El texto de Ibn Jaldún (Ibn Khaldun) está en la red en la traducción de William Mac Guckin de Slane, Les Prolégomènes, París, Librairie orientaliste Paul Geuthner 1863, vol. 2, p. 308. http://classiques.uqac.ca/classiques/Ibn_Khaldoun/Prolegomenes_t2/ibn_pro_II.pdf.

Y también en The Muqaddimah, an Introduction to history, traducido por Franz Rosenthal, Nueva York, Pantheon Books, 1958, vol. II, 5.30, p. 392. https://archive.org/details/in.gov.ignca.16174/page/391/mode/2up?view=theater. La referencia al Tongdian 193: 5280 en Hyunhee Park, Mapping the Chinese and Islamic Worlds: Cross-Cultural Exchange in Pre-Modern Asia, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, p. 26.

CAPÍTULO 46: El fu de Ban Gao sobre las ciudades está traducido al inglés por David R. Knechtges, en Xiao Tong, Wen Xuan or Selections of Refined Literature, Volume One: Rhapsodies on Metropolises and Capitals, Princeton, Princeton University Press, pp. 99-180; 145 ss. para la respuesta acerba del ciudadano de Luoyang. Los dos poemas de Wang Wei lo están por Edward C. Chang, en How to Read a Chinese Poem. A Bilingual Anthology of Tang Poetry, North Charleston, Booksurge, 2007, pp. 384-385 (Song of Wei City) y por G. W. Robinson, Poems of Wang Wei, Harmondsworth, Penguin Books, 1973, p. 56 (Good bye to adjutant P'ing T'an-jan), https://publish.iupress.indiana.edu/read/the-poetry-of-wang-wei/section/9196de68-35d6-437a-a3ce-c3978a3716ab#ch2_16.

CAPÍTULO 47: Ptolomeo 1.11.7 habla de Maes Titianus y su caravana a la China. Ptolomeo y la navegación más allá del Ganges, con mención de su informante Alejandro en 7.2-4; 1.13-14; 1.14.1. El monje chino Faxian y su viaje a la India en la traducción de Li Rongxi «The Journey of the eminent monk Faxian» en Lives of Great Monks and Nuns, Berkeley (Cal.), Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2002, pp. 163-214, en https://www.bdk.or.jp/document/dgtl-dl/dBET_LivesGreatMonksNuns_2002.pdf.

Faxian copia textos en un monasterio indio, en p. 202. Sus largos años de viaje para saber cómo organizar la comunidad de monjes en China de la mejor manera en p. 213. Los mapas de China hechos por los jesuitas se encuentran en el sitio de la Universidad de Leiden https://www.universiteitleiden.nl/en/news/2022/06/digitised-chinese-mega-maps-now-available-in-open-access.

CAPÍTULO 48: Para los textos de Xuanquan, a la espera de su edición, hay una interesante información en J. Yang, «Transportation, Boarding, Lodging, and Trade along the Early Silk Road: A Preliminary Study of the Xuanquan Manuscripts», Journal of the American Oriental Society 135,3, 2015, pp. 421-432. https://doi.org/10.7817/jameroriesoci.135.3.4219.Los textos militares están en Édouard Chavannes, Les Documents Chinois Découverts par Aurel Stein dans les Sables du Turkestan Oriental, Oxford, Oxford University Press, 1913, https://archive.org/details/dli.granth.84593 y en Henri Maspero, Les Documents Chinois de la Troisième Expédition de Sir A. Stein en Asie Centrale, Londres, British Museum, 1953, http://dsr.nii.ac.jp/toyobunko/VIII-5-B3-k-6/V-1/page-hr/0098.html.en. Almenaras y señales, en Maspero n.º 42, p. 27. El registro de la señal, en Chavannes n.º 84, p. 31. Personal militar en un puesto, en Chavannes n.º 198, p. 54. Publicidad de las órdenes, en Chavannes n.º 432, p. 97. Castigos a un grupo de soldados, Chavannes n.º 263, p. 63.

Alimentos para personas y perros, en Chavannes n.º 487, p. 108; n.º 292, p. 69. Un jinete con arco se acerca a las fortificaciones, en Chavannes n.º 172, p. 49. Un ataque enemigo, en n.º 173, pp. 49-50. Un oficial parte con instrucciones, en Chavannes n.º 80, p. 30. La embajada a Yarkand pasa, en Chavannes n.º 311, p. 72. Colonias agrícolas, en Chavannes n.º 60, p. 60. Comandantes de puesto el 16 de agosto del año 56 a.e.c. y el 28 de abril del año 43, en Chavannes n.º 399, p. 90; n.º 483, p. 107. El nombre de una unidad, en Chavannes n.º 598, p. 133. Patrullas que se cruzan, en Maspero n.º 62, p. 32. Desbrozando tierras y fabricando ladrillos, en Chavannes n.º 88, p. 32; n.º 279-280, p. 67; n.º 282, p. 68. Dos cartas, una de un soldado chino, en Chavannes n.º 398, p. 89; n.º 419, p. 94. Recetas, en Chavannes n.º 524 ss., pp. 113 ss. Calendarios, en Chavannes n.º 429, p. 96. Cálculos de tiempos de servicio, en Chavannes n.º 592, 127-28. Soldado enfermo, en Chavannes n.º 78, p. 30. Maspero n.º 50, p. 29 para el certificado de defunción de un soldado. El comandante de puesto que persigue desertores, en Chavannes n.º 439, p. 98. El Sutra del Diamante de las Cuevas de Mogao está en el British Museum y es accesible en https://www.bl.uk/collection-items/the-diamond-sutra y https://www.bl.uk/turning-the-pages/?id=1c92bc7e-8acc-49b3-9a27-b5ad8f44230a&type=sd_planar.

CAPÍTULO 49: Para los restos de ropas, zapatos y otros objetos para amortajar a los muertos de Turfan ver las referencias iniciales de Aurel Stein, Innermost Asia. Detailed Report of Explorations in Central Asia, Kan-su, and Eastern Iran, carried out and described under the Orders of H.M. Indian Government, vol. 2. Text, Oxford, Clarendon Press, 1928, pp. 661; 700; 706. En la red, en https://archive.org/details/in.gov.ignca.13282/mode/2up. Y para las imágenes, vol. 3, Plates and Plans, plates 98 y 99. En la red en https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.69618/page/n5/mode/2up. Ver también Valerie Hansen, Silk Road. A New History, Oxford, Nueva York, Oxford University Press, 2012, pp. 92-93.

CAPÍTULO 50: Los contrastes entre Eurasia y otros continentes fueron explorados por Jared Diamond, Armas, gérmenes y acero: breve historia de la humanidad en los últimos trece mil años, Madrid, Debate, 2006. Los análisis genéticos para entender la gestación del actual caballo doméstico, en P. Librado, N. Khan, A. Fages et al., «The origins and spread of domestic horses from the Western Eurasian steppes», Nature 598, 2021, pp. 634-640. Una foto de los caballos sacrificados en la tumba de Jing de Qi https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Sacrificial_horsepit_linzi_2010_06_06.jpg.

Otra foto de los caballos sacrificados en Turuñuelo, Extremadura,

España, https://www.csic.es/sites/www.csic.es/files/28junio2017%20Santuario%20tartesico%20Turu%C3%B1uelo_0.pdf

La referencia a los tributos pagados por los pobres en el norte de Hispania, en Plinio el Viejo, Historia natural 16.32.

CAPÍTULO 51: Estrabón habla sobre el Oxus, en 11.7.3. Estrabón escribe sobre la fertilidad de la Bactria y las conquistas de sus reyes, en 11.11.1-2. El navegante del Periplo 47 mira desde Barígaza hasta la Bactria. El documento vendido en Kandahar en la colección Khalili que se fecha con Alejandro está en Joseph Naveh, Shaul Shaked, Aramaic Documents from Ancient Bactria. Khalili Family Trust, 2012, p. 21, Khalili Collections | Aramaic Documents | A Long List of Supplies…

CAPÍTULO 52: El texto en griego de la inscripción de Sofito, en http://www.attalus.org/greek/inscriptions.html#seg54_1568. Fue publicada por primera vez en Paul Bernard, Georges-Jean Pinault, Georges Rougemont, «Deux nouvelles inscriptions grecques de l'Asie centrale», en Journal des savants, 2004, 2. pp. 227-356 (229-332), https://www.persee.fr/doc/jds_0021—8103_2004_num_2_1_1686.

Una traducción española, en Esteban Ngomo Fernández, David Sevillano-López, «La estela de Sofito en Kandahar (Afganistán)», en Boletín del Archivo Epigráfico 2018, 1, pp. 59-62, http://www.archivoepigraficodehispania.es/data/documents/009.BAE.1.F.NgomoSevillano.pdf.

La Inscripción de Clearco fue publicada en Louis Robert, «De Delphes à l'Oxus, inscriptions grecques nouvelles de la Bactriane», Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1968, pp. 416-445, https://www.persee.fr/doc/crai_0065—0536_1968_num_112_3_12291.

Traducción al español en Ngomo Fernández, E., Sevillano-López, D. «Dos inscripciones griegas del yacimiento Aï-Khanum, Bactria (Afganistán)», en Boletín del Archivo Epigráfico 4, 2019, pp. 119-127, http://www.archivoepigraficodehispania.es/data/documents/bae4-f-03-ac.pdf.

La columna de Heliodoro está traducida en Richard Salomon, Indian Epigraphy: A Guide to the Study of Inscriptions in Sanskrit, Prakrit, and the Other Indo-Aryan Languages, Oxford, Oxford University Press, 1998, pp. 265-266.

CAPÍTULO 53: El acuerdo entre Seleúco y Chandragupta está en Estrabón 15.2.9 y Apiano, Guerras Sirias 55. Las inscripciones de Ashoka están traducidas al español en Aśoka. Edictos de la Ley sagrada, por Francisco Rodríguez Adrados, Barcelona, Edhasa, 1987. Hay varias traducciones al inglés en la red, por ejemplo https://www.accesstoinsight.org/lib/authors/dhammika/wheel386.html. Están recogidas también en diversos artículos de Wikipedia. La guía para los artículos en inglés, más completos, en https://en.wikipedia.org/wiki/Edicts_of_Ashoka. Las matanzas y su arrepentimiento están en el edicto griego de Kandahar, traducido en Rodríguez Adrados p. 140; y el edicto 13.1-10 de los Grandes Edictos en Roca (en adelante Edictos en Roca), pp. 99-103. Su búsqueda de un mundo muy distinto está en estos textos también y, por ejemplo, en el 7.º de sus Grandes Edictos en Pilares (Edictos en Pilares en adelante), Rodríguez Adrados, pp.117-121. Su posición contra el sacrificio de animales y su crítica a las ceremonias está en los Edictos en Roca 1 y 9.1-7, Rodríguez Adrados pp. 87 y 95-96. Su disposición permanente a escuchar y resolver los problemas de las gentes en el Edicto en Roca 6.1-5, Rodríguez Adrados pp. 92-93. El 12, Rodríguez Adrados pp. 98-99, es clave para su exhortación a respetar y potenciar diversas religiones. Sobre los mahamatras, ministros de la Ley Sagrada, ver por ejemplo Edicto en Roca 5. 8-13, Rodríguez Adrados pp. 91-92. Yonas (griegos), camboyas, gandharas y otras gentes del noroeste en Edicto en Roca 5.9, Rodríguez Adrados p. 91. Médicos y veterinarios mandados a diferentes reinos, incluido el del yona Antiyoga, Edicto en Roca 2.1, Rodríguez Adrados p. 88. En el Edicto en Roca 13 habla de la auténtica victoria, la del dhamma (dharma) y de cómo esta llega a Antígono y otros reyes helenos (13.16), además de a yonas, camboyas, bhojas y otros (13.17), Rodríguez Adrados pp. 99-103. En el Edicto 13.9 menciona cómo los griegos no tienen brahmanes ni sramanes, Rodríguez Adrados pp. 101-102. La inscripción aramea de Kandahar en André Dupont-Sommer, «Une nouvelle inscription araméenne d’Asoka découverte à Kandahar (Afghanistan)», en Comptes rendus des séances de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 110e année, 3, 1966. pp. 440-451, https://www.persee.fr/doc/crai_0065—0536_1966_num_110_3_12024 y Emile Benveniste, André Dupont-Sommer, «Une inscription indo-araméenne d’Asoka provenant de Kandahar», Journal asiatique, 254, 1966, pp. 437-465. Ver también https://fr.wikipedia.org/wiki/Inscription_aram%C3%A9enne_de_Kandahar.

CAPÍTULO 54: El navegante del Periplo 47 habla de las monedas de Menandro en Barígaza y en 41 de las señales de Alejandro aún visibles. Estrabón 11.11.1 informa sobre Menandro y la conquista

griega de la costa. La moneda de Menandro en https://www.britishmuseum.org/collection/object/C_1838-EIC-10. El Relicario de Shincot, en N. G. Majumdar, «The Bajaur Casquet of the Reign of Menander», Epigraphia Indica 24, n.º 1, 1937, pp.1-8, https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.56526/page/n13/mode/2up. Los restos de Menandro tratados como reliquias, en Plutarco, Moralia. Praecepta gerendae reipublicae 28. Hay traducción al inglés de la leyenda de Ashoka en John S. Strong, The Legend of King Aśoka. A Study and Translation of the Aśokāvadāna, Motilal Banarsidass, Delhi, 2008. Y una francesa de Jean Przyluski, La légende de l'empereur Açoka (Açoka-avadāna) dans les textes indiens et chinois, París, Paul Geuthner, 1923, https://archive.org/details/lalegendedelempe00przy/page/n7/mode/2up. Para la leyenda de Menandro en el Milindapanha uso la traducción, accesible también en internet, de T. W. Rhys Davids Questions of King Milinda, Oxford, Clarendon Press, 1890-1894, https://archive.org/details/questionsofkingm0036unse/page/n7/mode/2up; https://archive.org/details/questionsofkingm01davi/mode/2up.

La historia de la conversión de Ashoka está en Aśokāvadāna 46-51, Strong pp. 213-218. Milinda-Menandro como rey griego sabio, crítico y preguntón, en Milindapanha 1.9-10 y el susto de los sabios, en 1.15. La ciudad de Sagala en el país de los yonakas (griegos) y los sabios, en Milindapanha 1.2; ver 5.4 para la descripción de una ciudad floreciente. Milinda nacido en la isla de Alasanda, en 3.7.4. ¿Cómo discuten un sabio y un rey?, 2.1.3. Cuestionamientos y críticas, en 2.1.5; 4.5.1-3; 6.1. Las dolencias del cuerpo y sus causas naturales, en 4.1.62-63. Ascetismo y pobreza, en 4.6.20-22. Los dioses al servicio de la doctrina en 1.16-18. Geografías lejanas y el mar, en 4.8.88; 5.4; 6.21; 7.2.8-22. Ashoka y la prostituta que paró el Ganges, en Milindapanha 4.1.47.

DE CÓMO ROMA FUE SOMETIDA

POR EL EMPERADOR DE LA INDIA

CAPÍTULO 55: De cómo Roma fue sometida por el emperador de la India, en Mahabhárata 2.28.42b-55. Nakula conquista Barbarikon, en 2.29.15. Chinos, hunos, shakas y habitantes del Himalaya, en 2.47.19. Se traen tejidos de Balhi —en Bactria— y de la China, en 2.47.22. Tributos de Bharukaccha en 2.47.7-8. Lo que el Periplo aconseja

traerle al rey de Barígaza y su mirada desde allí al interior, en 47 y 49. Bhagadatta, sus mlecchas, yavanas y caballos, en Mahabhárata 2.47.12 y rodeado de kiratas, chinos y de guerreros que viven junto al océano, en 2.22.19. Los omnisapientes y guerreros yavanas, en 8.30.80a. Un rey pregunta a un sabio, Yudhishthira a Markandeya, sobre los ciclos del universo, en 3.186-87. El día en que llegue Kalki, en 3.188.91-93.

CAPÍTULO 56: El himno a Indra en el Rig Veda 1.176. Dos buenas traducciones del Gran Upanishad del Bosque son: Juan Arnau, Upaniṣad. Correspondencias ocultas, Gerona, Atalanta, 2021, pp. 69-186 y Consuelo Martin, Gran Upanisad del Bosque [Brihadaranyaka Upanisad]. Con los comentarios Advaita de Śankara, Madrid, Trotta, 2002. El encuentro del rey Pravahana con Gautama y su hijo, en Gran Upanishad del Bosque 6.2; Arnau pp. 171-175 y Martí pp. 464-476. Indra en apuros, en el Chandogya Upanishad 8.7-14; Arnau, pp. 277-281. Krishna se adueña de la escena, en Mahabhárata 5.129.1-12.

CAPÍTULO 57: Seres monstruosos en una lista envidiosa, Mahabhárata 2.47.15. El rey de los monos advierte sobre seres monstruosos a los monos de su ejército que se dirigen al este en Ramayana 4.39.24-27, e informa de diversos pueblos en el norte en Ramayana 4.42.10-12. Heródoto 3.38 para el tratamiento de los muertos entre griegos e indios y 3.99 para los indios caníbales. En 3.101 habla de indios negros y de semen negro. En 3.100 de los indios que viven de granos que no cultivan. El Mahabhárata 2.47.9 y los indios que viven de la recolección de granos silvestres. Pueblos comedores de pescado crudo, en Mahabhárata 2.29.9b y en Herodoto 3.98.3. Mahabhárata 2.48.4 y el pueblo que trae oro en vasijas procedente de hormigas. Herodoto 3.102-05 y el pueblo que trae arena de oro procedente de hormigas.

CAPÍTULO 58: Plinio el Viejo, Historia natural 6.58, y los intereses seleúcidas y ptolemaidas en la India. Ateneo describe el magno desfile de Alejandría en Deipnosofista 5.196-203. La inscripción de Calímaco en Linda M. Ricketts, «The Epistrategos Kallimachos and a Koptite inscription: SB V 8036 reconsidered», Ancient Society, 13/14, 1982/1983, pp. 161-165. El autor del Periplo 38 sobre Barbarikon, los partos y sus guerras civiles. 43-46 sobre las mareas y la navegación en Barígaza. 48 sobre Ozene. 50-51 sobre el sur y dos ciudades. 49 sobre ventas y compras en Barígaza. 52 sobre Calíena, que ya no es puerto de arribada. Ashoka y la protección de todo tipo de religiosos y ascetas, en Edictos en Pilares 7.23-25. El autor del Periplo 53-57, sobre Muziris y Nélquinda y la navegación hasta allí. Ashoka menciona los reinos del sur, en Edictos en Roca 2.1 y 13.16. Plinio,

Historia natural 6.104-06, sobre las zonas del sur de la India, Muziris y los piratas. Para el Silappattikaram, V. R. Ramachandra Dikshitar (1939), The Silappadikaram, Oxford, Oxford University Press, en https://archive.org/details/in.gov.ignca.35913/mode/2up. La descripción de Puhar y las casas de los yavanas en 1.5.1-63. La entrada en Madurai en 2.14.62-69. Hay una traducción al español de Jesús Aguado a partir de la versión inglesa de Alain Danielou, Dos novelas indias del siglo II: Príncipe Ilango Adigal, Shilapadikkaram (La ajorca de oro), Príncipe mercader Hattan, Manimekhalai (La bailarina de la escudilla mágica o El escándalo de la virtud), Varanasi, Indica Books, 1997, pp. 15-170. Puhar en pp. 26-27; Madurai en p. 83. La Tabula Peutingerana y el templo de Augusto en la punta sur de la India cerca de Muziris en la Bibliotheca Augustana en https://web.archive.org/web/20070405220624/http://www.fh-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost03/Tabula/tab_pe14.html.

CAPÍTULO 59: Para el león que era el faraón Amasis reencarnado ver Filóstrato, Vida de Apolonio de Tiana 5. 42. Los brachmanes más allá del río Hyphasis y su invencibilidad, 2.33; la visita ocupa la mayor parte del libro 3. Los encuentros con los sabios en África, en libro 6; la historia del joven novicio, en 6.16. La crítica a lo que puede haber de exhibición en la desnudez, 6.11. Peregrino se maltrata y lo exhibe en público en Luciano, Sobre la muerte de Peregrino 17. Peregrino argumenta por qué se quema en público, en 23. Luciano y su sorna sobre lo que hacen los humanos por la gloria, 38. Público y milagros, 38-40.

CAPÍTULO 60: El libro de cultos de Apolonio, en Filóstrato, Vida de Apolonio de Tiana 3.41; 4.19. Cuenta Filóstrato en Éfeso la muerte de Domiciano en el mismo momento en que se produce, 8.26. El encuentro del sabio y el aduanero, en 1.20. Apolonio entra en Babilonia desafiante y es aceptado como quien es, en 1.27-28. Apolonio y el rey parto Vardanes, que sabía de su llegada, en 1.31. Apolonio tranquiliza a Vardanes ante la muerte, en 1.37. Fraotes de Taxila como modelo de rey, en 2.26-27. Fraotes y su educación entre sabios que le habían enseñado griego, en 2.29; 2.31-32. Apolonio y el rey impropio, en 3.26-33.

CAPÍTULO 61: Hay una versión en inglés de los Hechos apócrifos de santo Tomás en la red en https://archive.org/details/JAMESApocryphalNewTestament1924/page/n389/mode/2up. Y en español A. Piñero, G. del Cerro, Hechos apócrifos de los Apóstoles II: Hechos de Pablo y Tomás, Madrid BAC, 2005.

M. R. James, The Apocryphal New Testament. The Acts of Thomas,

Oxford, Clarendon Press, 1924, pp. 364-438. Hechos de Tomás 1-3, para repartos del mundo y el papel del dios que fuerza al hombre santo a ir a la India. Las aventuras en el puerto y ciudad de Andrápolis, en 4-16. La historia de Gondophares, en 17-28. La historia del Kojiki en Gustav Heldt, O No Yasumaro, The Kojiki. An Acccount of Ancient Matters, Columbia University Press, Nueva York, 2014, Libro 3, pp. 134-135. Platón, República 10.614a-621b, para el mito de Er. La historia del fiel de Tomás que mata a su amante, Hechos de Tomás 51-61. La mujer liberada de la posesión sexual por un demonio, en 42-50. Liberaciones de diablos y predicación de abstinencia en el reino de Misdaios, en 62-170. Tomás anuncia la futura abolición de los dioses y de sus cultos, identificados como diablos, en 77. Sobre Panteno y las comunidades cristianas en la India ver Eusebio de Cesarea, Historia eclesiástica 5.10-11. La peregrina Egeria en Edessa, en Viaje de Egeria 19.2. El emperador Severo Alejandro adora a Cristo y a Apolonio en Historia Augusta, Vida de Severo Alejandro 29.2-3.

CAPÍTULO 62: Bardaisan y sus habilidades de flechero, Julio Africano, Kestoi 12.20.35-47, según la edición de Martin Wallraff, Caro Scardino, Christophe Guignard, Laura Mecella (eds.), Iulius Africanus. Cesti: The Extant Fragments, Berlín, Walter de Gruyter, 2012, traducción de William Adler. Porfirio cita a Bardaisan en De abstinentia 4.17-18. El texto de Porfirio sobre la Estigia, en Cristiano Castelletti, «Le traité sur le Styx du philosophe néoplatonicien Porphyre», Les Études Classiques 75, 2007, fragmento 7, pp. 27-31. El Bhagavad Gita juega con la imaginería cosmológica de Vishnú-Krishna en los Cantos 10-11. El texto de Bardaisan contra los abusos de la astrología está traducido por H. J. W. Drijvers en The Book of the Laws of Countries: Dialogue on Fate of Bardaisan of Edessa, Assen, 1965, Van Gorkun & Comp. N.V., pp. 39-61, https://archive.org/details/bookoflawsofcoun0000bard y al francés por François Nau en Bardesane le Astrologue, Le Livre des Lois des Pays, París, Ernest Leroux, 1899, 34-57, pp. 44-56, https://archive.org/details/lelivredesloisd00naugoog.

Las referencias a Wang Chong están traducidas por Alfred Fork en Wang Ch'ung, Lun-hêng, Philosophical Essays of Wang Ch'ung I. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1907, p. 530, https://archive.org/details/lunheng01wang/page/530/mode/2up?view=theater.

CAPÍTULO 63: La historia del príncipe Mahajanaka está traducida en la gran recopilación de jatakas a cargo de E. B. Cowell, R. A. Neil, The Jātaka or Stories of the Buddha's Former Births, 6 vols., Cambridge, Cambridge University Press, 1895-1907; la 539 está en el volumen VI, traducida por E. B. Cowell y W. H. D. Rouse, 1907, y en la red en

https://www.sacred-texts.com/bud/j6/j6005.htm. Crise aparece en el Periplo 63, más allá del Ganges. El Quersoneso Áureo en Ptolomeo 1.13.9; 14.1-8. Odiseo y el secreto de su cama en Odisea 23.174-204. Odiseo y su encuentro con la diosa Ino Leucotea y con Nausícaa en Odisea 5.333-493; La historia del navegante de Bharukaccha, en Jataka 463, The Jātaka or Stories of the Buddha's Former Births, vol. IV, 1901, traducido por W. H. D. Rouse. https://www.sacred-texts.com/bud/j4/j4027.htm.

CAPÍTULO 64: Nacer-morir y la garza en el agua, Richard Salomon, The Buddhist Literature of Ancient Gandhāra. An Introduction with Selected Fragments, Somerville, Wisedom Publications, Inc., 2018, p. 71; John Brough, The Gāndhārī Dharmapada, Londres, Oxford University Press, 1962, pp. 45-48, citando la vinaya (regla) de la orden Mūlasarvāstivāda en chino, en la red en https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.135849.

El malvado Devadatta y la intervención de Buda está en la traducción de I. B. Horner de The Book of the Discipline, Vinaya-Pitaka, vol. V (Cullavagga), Londres, Luzac & Company, 1952, 7.195-96, pp. 275-77. https://archive.org/details/I.B.Horner-Vinaya-Pitaka/I.B%20Horner%20-%20Vinaya%20Pitaka%20vol%201%20-%20Suttavibhanga/.

El Mahavamsa 12 y los nueve monjes enviados a predicar a distintos lugares está en la traducción de Wilhelm Geiger, Mabel Haynes Bode, The Mahavamsa or the Great Chronic of Ceylon, Londres, Pali Text Society, 1912. Accesible en la red en https://www.budsas.org/ebud/mahavamsa/chap012.html.

La historia del Jatakamala en la traducción de J. S. Speyer, Jātakamālā or Garland of Birth-Stories by Āryaśūra, Londres, Henry Frowde, Oxford University Press, 1895, n. 29, La historia del habitante del Brahmaloka, pp. 368-384. La broma sobre el préstamo inter-mundos, en 29.16. En la red en https://www.ancient-buddhist-texts.net/English-Texts/Garland-of-Birth-Stories/Garland-of-Birth-Stories.pdf.

CAPÍTULO 65: La estatua de Kanishka en Mathura en https://it.wikipedia.org/wiki/Mathura#/media/File:Kanishka_enhanced.jpg; https://indianculture.gov.in/mathura-museum-kanishka-portrait.

Las Monedas de Kanishka en https://www.britishmuseum.org/collection/object/C_1879-0501-4; https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Coin_of_Kanishka_I.jpg; https://en.wikipedia.org/wiki/Kanishka#/media/File:KanishkaCoin3.JPG; https://es.wikipedia.org/

wiki/Archivo:KanihkaIOishoShivaCoin2.jpg.

La unificación de los yuezhi y la creación del nuevo reino y su expansión y prosperidad lo cuenta el Hou Han Shu en volumen 88, Hill 13, p. 29; Yap pp. 444-445. Faxian ve la inmensa estupa de Peshawar, en la traducción de Li Rongxi, The Journey of the eminent monk Faxian, pp. 170-171, https://www.bdk.or.jp/document/dgtl-dl/dBET_LivesGreatMonksNuns_2002.pdf.

El Relicario de Kanishka en Peshawar y la inscripción en https://en.wikipedia.org/wiki/Kanishka_Casket.

Y en Catalogue of Gāndhārī Texts de Stefan Baums y Andrew Glass en https://gandhari.org/catalog y en https://gandhari.org/catalog/cki0145.

El Relicario de Bimaran en https://www.britishmuseum.org/collection/object/A_1900-0209-1 y en https://es.wikipedia.org/wiki/Relicario_de_Bimaran.

La Inscripción de Rabatak de Kanishka en https://en.wikipedia.org/wiki/Rabatak_inscription y en Nicholas Sims-Williams, «Further notes on the Bactrian inscription of Rabatak, with an Appendix on the names of Kujula Kadphises and Vima Taktu in Chinese», Proceedings of the Third European Conference of Iranian Studies Part 1: Old and Middle Iranian Studies, Wiesbaden, 1998, pp. 79-93, https://www.azargoshnasp.net/languages/Sogh/Kanishkainscription.pdf.

El Tesoro de Begram en https://en.wikipedia.org/wiki/Treasure_of_Begram y en https://en.wikipedia.org/wiki/Begram_ivories.

El vidrio en crudo exportado en Periplo 49 y 56. Para el tesoro de Mir Zacah II, ver las informaciones de primera mano del numísmata Osmund Bopearacchi, https://www.iias.asia/sites/default/files/2020-10/IIAS_NL27_1314.pdf, https://en.unesco.org/silkroad/sites/default/files/knowledge-bank-article/recent_discoveries_of_coin_hoards_from_central_asia_and_pakistan.pdf.

Y dos artículos en Wikipedia: https://en.wikipedia.org/wiki/Mir_Zakah, https://en.wikipedia.org/wiki/Destruction_of_art_in_Afghanistan#Mir_Zakah_Treasure.

La historia de los tres Kashyapas se puede leer en la traducción de J. J. Jones, The Mahāvastu, Londres, Luzac & Co, 1956, vol. 3, 424-434, pp. 425-435, The Three Kaśyapas 66, en https://archive.org/details/

in.ernet.dli.2015.49730/mode/2up.

CAPÍTULO 66: El texto sobre Goshala y Mahavira está en A. L. Basham, History and Doctrines of the Ājīvikas, Luzac & Company Ltd., Londres, 1951, pp. 58-60, citando una obra jainista, el Bhagavati Sutra, https://archive.org/details/HistoryAndDoctrinesOfAjivikasALBasham/Google%20History_and_Doctrines_of_the_Ajivikas_a/

Goshala había nacido en un establo de vacas, decía Mahavira, en Basham, History and Doctrines…, pp. 35-37. El hilo, el ovillo y las reencarnaciones según Goshala, en Basham, History and Doctrines…, pp. 13-14. El texto sobre las seis escuelas, en Digha Nikaya 2.15-32. Hay una traducción de Carmen Leonor Dragonetti, Fernando Tola, Digha Nikaya: Diálogos mayores de Buda [Dhīga Nikāya], Monte Ávila Editores, Caracas, 1977, pp. 147-163. El asceta escéptico, en Digha Nikaya 2.30-32. La bofetada de Tumama al filósofo escéptico, en la traducción de Desirée López Bernal, Los Ḥadā'iq al-azāhir de Abū Bakr Ibn 'Āṣim al-Garnāṭī: Traducción y estudio de una obra de Adab de la Granada Nazarí, Granada, Universidad de Granada, 2016, n.º 34, p. 87, http://hdl.handle.net/10481/44934. La perspectiva lokayata, en Digha Nikaya 2.21. El texto atribuido a Shankara en la traducción de M. Rangacarya, The Sarva-Siddhānta-Saṅgrahaḥ of Śaṅkarācārya, Madrás, Superintendent Goverment Press, 1909, 2, pp. 5-6, https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.408474/. El texto de Jayarashi Bhatta se encuentra en la red en la traducción de Esther Solomon, Jayarāśi Bhaṭṭa,'s Tattvopaplava siṃha. An Introduction, Sanskrit Text, English Translation & Notes, Delhi, Parimal Publications, 2010, https://archive.org/details/TattvaUpaplavaSimhaOfJayarsasiEstherSolomanSchuchitaMehtaParimalaPub mode/2up.

CAPÍTULO 67 Estrabón 15.1.11 usa la vía que va a Pataliputra para medir las dimensiones de la India. Estrabón 15.1.53 y el ejército de cuatrocientos mil hombres de Chandragupta. Megástenes y su descripción de la organización del Estado de Chandragupta, en Estrabon 15.1.39-52; Diodoro 2.40-41; Arriano, Índica 11-12.

CAPÍTULO 68: Instrucciones para príncipes en apuros Arthashastra 1.18.1-12. Usamos la traducción de Patrick Olivelle, King, Governance, and Law in Ancient India: Kautilya's Arthasastra-A New Annotated Translation, Nueva Delhi, Oxford University Press, 2014. Instrucciones para un rey con hijo peligroso, en Arthasastra 1.18.13-16. El rey y su extraña escolta en 1.21.1. Instrucciones para hacerse invisible, en 14.3.4-18, algunas muy desagradables. La ley

fiscal de Ptolomeo Philadelphos apareció en un papiro que puede verse en la traducción de B. P. Grenfell, Revenue laws of Ptolemy Philadelphus, Edited from a Greek Papyrus in the Bodleian Library, Oxford, Clarendon Press, 1896. En la red en https://archive.org/details/revenuelawsofpto00ptoluoft. Para el mundo de interacciones en las normas para guiar el Estado merece la pena citar un trabajo muy olvidado de Fritz. M. Heichelheim, «New Light on the Influence of Hellenistic Financial Administration in the Near East and India», Economic History 4, 1938, 1-12. Citas de coral de Alejandría y seda china, en Arthasastra 2.11.42; 2.11.114. Hablando de rutas: Arthasastra 7.12.22; 26. Control escrito y con rendiciones anuales de cuentas, en Arthasastra 2.7.16. Se prohíben exportaciones y priman importaciones en algunos casos, en 2.21.22-23. El superintendente de mercancías y sus conocimientos en 2.16.1. Actividades del superintendente de navegación, en 2.28. Medidas extraordinarias ante dificultades en 5.2. Las disposiciones sobre caballos que no pueden trabajar por vejez y otras causas, en 2.30.27.

CAPÍTULO 69: En internet hay múltiples tradiciones inglesas de la versión de Richard Burton de 1883 del Kamasutra. Dos traducciones recientes a lenguas europeas, en Wendy Doniger, Sudhir Kakar, Vatsayana, Kamasutra, Oxford, Oxford University Press, 2002. Y en la de Genevienne Pecunia, Vātsyāyana, Kāma-sūtra, Giangiacomo Feltrinelli Editore, Milán, 2018. Sigo la edición de Oxford. De las gentes de las que debe rodearse un hombre de mundo en Kamasutra 1.4.31-34. De las cultas y musicales cortesanas ganika, en 1.3.17-18. Del orden correcto de los orgasmos masculinos y femeninos, en 2.1.22-30. Sobre la conveniencia de este conocimiento para las mujeres, en 1.3.17-20. Sobre el coito anal y el sur, en 2.6.49. Mujeres víctimas de prácticas sexuales violentas, en 2.7.24-30. Sobre la necesidad de un manual sobre el placer, en 1.2. Tercerías y otras maneras de sustento para caballeros arruinados, en 1.4.32. Mujeres convenientes y no convenientes como amantes, en 1.5. El estudio del manual por las mujeres, la edad oportuna y el papel posterior del marido se incluye en 1.3 junto con los otros conocimientos necesarios. El uso de su poder por hombres para acostarse con mujeres y diversas maneras en las que las mujeres de los harenes pueden recibir visitantes, en 5.5. Las cortesanas ganikas y el problema de si es mejor un cliente generoso o uno enamorado, en 6.5.9-11. Tipos de prostitutas, en 6.6.50. Las ganikas entre salones y fiestas, en 1.4.19-29. Para el delicado balance de riesgos y oportunidades que deben considerar las ganikas ver 6.5 y, en particular, 6.6. Sobre clientes con posibilidades de futuro y el barco a punto de arribar ver 6.5.36. Sobre el saber y las mujeres casadas indias según el Abad J.

Dubois, ver su (1905) [1825], Hindu Manners, Customs and Ceremonies, Oxford, 1905, Clarendon Express, 336-337, https://archive.org/details/hindumannerscust1906dubo/mode/2up. Ateneo, Deipnosofista 13.48 cuenta que Nathaina compiló las normas para sus banquetes. Clemente de Alejandría, Protréptico 4.53 nos alerta de que las posiciones sexuales sistematizadas por Filenis eran pintadas en las casas. La referencia admirada de Ovidio a las mujeres maduras, que conocen más posturas que las que enseñan las pinturas en Arte de amar 2.680. Sócrates se ofrece como informante de una bella y joven prostituta en Atenas ver Jenofonte, Memorabilia 3.11. Para las cortesanas de época Tang en Chang'an, ver la recopilación y traducción al español de Guojian Chen, Antología de mujeres prostitutas chinas. Siglo V-siglo XXI, Visor, 2011.

CAPÍTULO 70: Kamasutra 1.4.37 sobre las variaciones lingüísticas propias de un caballero con gracia y 1.4.4 para la oportuna presencia de un libro. El mono Hanuman y el problema de cómo dirigirse a una reina secuestrada y sola está en Ramayana 5.28.17-22. De la libre conversación de un rey mono y un rey humano, en la Jataka 407, The Jātaka or Stories of the Buddha's Former Births, vol. III, 1897, Londres, pp. 225-227, traducida por H. T. Francis y R. A. Neill. La inscripción de Junagadh o de la Roca Gilnar del rey shaka Rudradaman fue publicada por F. Kielhorn, «Junagadh Rock Inscription of Rudradaman», en Epigraphia Indica, vol. VIII, Calcuta, Office of the Superintendent of Government Printing, 1905-1906, pp. 36-49, la traducción, en 45-49, y está en la red en https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.69971. Una buena presentación con imágenes en https://en.wikipedia.org/wiki/Junagadh_rock_inscription_of_Rudradaman. Para el rey Satavahana Hala y su Gatha Saptashati (=Gāhā Sattasaī o Gāhā Kośa) sigo la edición y traducción de Albrecht Weber, Ueber das Saptaçatakam des Hâla. Ein Beitrag zur Kenntniss des Prâkrit, Lipsiae, 1870, p. 101 n. 80, https://archive.org/details/bub_gb_ve2xNqc0TYkC.

CAPÍTULO 71: Los hijos de Rama y Sita cantan la historia de sus padres, Sita es llamada a palacio y tiene lugar la ordalía, en Ramayana 7.44-51; 7.84-89. Valmiki enseña a los hijos de Rama y Sita el Ramayana, lo interpretan con brillantez y finalmente ante su padre, en 1.4. Kalidasa, Raghuvansha 15.59-86, recoge la historia anterior; se puede ver en la traducción española de Justo Ramos de Andrés, Kalidasa, Raghuvaṃśa, Madrid, Ediciones Clásicas, 1999. Ver Ramayana 6.103-06 para la primera ordalía de Sita. La invención de la poesía, en Ramayana 1.2-3. La anciana Gandhari recibe el privilegio de un relato macabro, en Mahabhárata 11.16.1-4. La anciana Gandhari maldice a Krishna en Mahabhárata 11.25.36-42. Encuentros

felices de vivos y muertos, en Mahabhárata 15.36-41.

AÚN MÁS ALLÁ

CAPÍTULO 72: Luciano de Samosata, Tóxaris o sobre la amistad 34, para la marcha a la India con los brahmanes de un buen amigo. Hou Hanshu 88, para los embajadores romanos en el año 166, traducido en Chavannes, Les Pays…, p. 181; Hill, 12, p. 27, Yap pp. 442-443. El término de cosmópolis sánscrita fue acuñado por Sheldon Pollock, ver en particular The Language of the Gods in the World of Men. Sanskrit, Culture, and Power in Premodern India, Berkeley, Los Ángeles, Londres, University of California Press, 2006. Sobre el concepto de «Zomia» ver, sobre todo, James C. Scott (2009), The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia, New Haven, Conn., Yale U. P. El Kōshoku Ichidai Otoko (1682), de Saikaku Ihara ha sido traducido al español por Antonio Cabezas García como Hombre lascivo y sin linaje, Madrid, Hiperión, 1982 y por Fernando Rodríguez Izquierdo como Amores de un vividor, Madrid, Alfaguara, 2003.

CAPÍTULO 74: Cicerón, Académicas 1.9.

La capilla de Wu Liang y la historia de Jing Ke, en Hung Wu, The Wu Liang Shrine: The Ideology of Early Chinese Pictorial Art, Stanford, Stanford University Press. 1989, pp. 315-19. https://archive.org/details/wuliangshrineide0000wuhu/page/318/mode/2up.

CAPÍTULO 75: Platón, El Político 262.

Relación de imágenes

TRES MIRADAS: Relieve de Gandhara (s. II). Museo Británico 1961,0218.1, en Wikimedia Commons.

TRAJANO A ORILLAS DEL TIEMPO: Estatuilla de marfil de Pompeya, anterior al año 79. Museo de Nápoles, inventariada como Stattueta in avorio di divinità indiana da Pompei inv. 149425. Fotografía en Amedeo Mauri, Le Arti, vol. II, 1938-1939, pp. 111-115, en Wikimedia Commons.

MIRANDO AL LEJANO ORIENTE: Ilustración del Libro de los montes y de los mares (Shanhai Jing), de la edición comentada por Wu Renchen editada en 1786 (1687), vol. 2, en Internet Archive.

DE CÓMO ROMA FUE SOMETIDA POR EL EMPERADOR DE LA INDIA: Jin Ke atentando contra Quin Shi Huang (227 a.e.c.) en la capilla de Wu Liang (s. II), según copia en Feng Yunpeng, Jin Shi Suo, vol. 1, Shanghai, 1907 (1821), en Internet Archive.

AÚN MÁS ALLÁ: Un templo a Augusto en el extremo sur de la India según la Tabula Peutingeriana (s. III-IV?). según la edición facsímil de Konrad Miller, 1887-1888, Weltkarte Des Castorius Genannt Die Peutingersche Tafel, Ravensburg, Otto Maier, 1887/8, en Bibliotheca Augustana (Bayerische Staatsbibliothek).